

٧

١١٥

وقد سئل ان لطا المالك المالك الذي لم يولد في هذا العصر

السوف حل من هذا كسبه رسل الى يدري على الله في هذا لا يحل من الله في هذا

المطرح كطلط الموطر على الموطر في هذا لا يحل من الله في هذا

لكنه

لكنه

لكنه

تأليف المحصول لتفهيم الاصول

للمنفية المتقنات

١٢١

١١٥







قد وجد بدون الحدود لان تصور ما به الوجوب والخطو والذب والحرارة والامانة وصدق انه احكام  
 ثابتة لا مجال للمكلفين فقد حصل ان العلم بالاحكام الشرعية العلمية المستلزم لاعتبارها تحت لا يعمل كونها ليس  
 ضرورة ان هذا ليس بقدر ولا يثبت العالم به على خرد فبقها ولا هو يتبين من الامانة والمحكم ولا يثبت العالم به باعتبار  
 عليه وقد هما بل هذا اخر من اصول الفقه وليت من الفقه اذ ليس فيه حكم محصور في قايح المكلفين واما بيان انه  
 اذا كان الامر لا يكون جدا للفقه فمقد فذلك ظاهر لان الحد لا يكون متطردا متعكسا مع الحدود ولا يتصور  
 وجود احدهما بدون الاخر فهذه وجوه واردة على ما ذكره حكم الفقه في كتاب الحصول واما صاحب المعتمد فقد ذكره  
 في دابه بانه عبارة في علم العالما عن جمل من العلوم باحكام شرعية وهذا وان لم يطول لكنه اشتد احكاما من الاول فانه  
 ذكر الجس الجيد للشيء بتعريفه انفس عليه وذلك لا ينفذ تعريفه اصلا وذكر في كتاب السرهان انه عبارة عن العلم  
 باحكام التكليف وقرب من هذا ما ذكر في المنصف وهذا ايضا عام يحمل برده عليه بعض ما ورد في الاول ومع ذلك فليس  
 مخلوقا لان التكليف هو العلم فانه قال ما ذكره وحمل هذا الاحتمال من ان الشاهل في صفة التعريف على فان في المنطوق  
 التمييز في مراتب الاجناس والفصول والخواص والاعراض العامة وكيفية بالذات احدا من هذه اما يتعلق من البحث  
 بالحدود المذكورة **قال رحمه الله** نعم من هذا ذكر هذا المصطلح لفقه اشكال اخر وذلك لان طرقي  
 لما كان هو الذي يكون النظر الصحيح فيه مفعلا ما الى العلم او العلم ما هو طريقه فالنظر في هذه الطرق يقتضي  
 الى الفقه فيلزم ان يكون اصول الفقه فقها لان المقصد هو الذي ينظر في العلم بطرا صحيحا حتى يحصل له العلم والنظر  
 بالاحكام الشرعية وحينئذ هذا اصول الفقه والفقه شيئا واحدا **فان قال** العرفي الذي ذكره دافع لهذا لان  
 نظر الاصول في هذه الادلة اما يكون كسبيل الاحمال واما نظر الفقيه فهو على التفصيل **قلنا** لما حصل اصول  
 الفقه عبارة عن العلم في الفقه وطريق الشيء ما يقتضي النظر في العلم ما هو طريق اليه فيعلم ذلك بقول الفقه اما ان يكون  
 علما باحكام الشرع علما اجماليا او تفصيليا فان كان الاول لزم اتحاد الفقه مع اصول الفقه ولا ينفع الفقه  
 المذكور من كون طريق اجماليا وان كان الثاني لزم ان يكون الطريق التي تنظر فيها الاستنباط تفصيلا ولا  
 فلا يكون النظر لانه لم يتحقق في الاحكام منها مفعلا الى العلم ما لفقته فكيف ما كان مرد الاشكال وكل ذلك  
 لانه لم يتحقق في الاحكام الشرعية التي ذكر في اصول الفقه وحمل بدلالات تلك الطرق والاحكام التي ذكر  
 في الفقه وحمل بدلالات الطرق التفصيلية حتى اطلق الاحكام الشرعية فيما ذكره هذا الفقه وما ذكره  
 هذا اصول الفقه ولم يتحقق للعرفي في شي منها **قال رحمه الله** والفصل الثالث في تقدير العلم  
 والظن الخ قوله موقوف على التصور **اقول** اما الكلام في البحث الاول فيرد فيه الاشكال على موضعين احدهما  
 على حكمه بان اعتقاد المقلد يحصل لان موجب لان هذا الاعتقاد امر حادث وكل حادث لا بد له من موجب

هذا العلم الذي حكمه صحت  
 حكمه بالعلم بالعلم  
 قوله في حكمه  
 قوله في قوله

كيفية

فكيف يقال ان اعتقاد المقلد لا موجب له مع انه من الامور الحادثة التي لم يكن م كان ويقول ان اراد الموجب  
 مطلق سبب الحدوث فاعتقاد المقلد لا بد له من مثل هذا السبب وان عني به ما يصلح ان يكون له دليل على الشيء  
 فقد وجد اصله اعتقاد المقلد مثل هذا الشيء ان افتنا المقلد بحكم كذا مع العلم بان كل ما يقتضي له المقتضى فيه  
 فهو حكم الشرع في حقه دليل يستدل به على ما اعتقده ولا يكون اعتقاده من غير موجب على هذا التعبير  
 وان اراد به معنى اخر ولا بد من تسمية كل الموجب حتى ينظر فيه وفيما بين عليه من التقييم هل يصح ان لا  
 واما الموضع الثاني لورود الاشكال هو قوله فالرد من النظر من ان كان على السوء فيقول الشك الى اخر  
 البحث وذلك لان مورد التقييم في هذا البحث هو حكم الدهن امر على امر ومورد التقييم يجب ان يكون متساويا  
 من لاقتسام وحكم الدهن امر على امر لا محتمل غير قسمين احدهما الجرم والقطع والاخر الظن واما التردد  
 من الطرفين على الاستويما في هو الشك ولدي الوهم لا يندرج فيما ذكره من حكم الدهن امر على امر لان الشك لا يكون  
 حاصلا شي على شيء في الحكم به ودي الوهم صدق الحكم بالشيء فلا يكون مندرجا في الحكم ولا يصرف حكم  
 الدهن به وكذا امر على امر الى جميع هذه الامور التي تحدها ادنورد التقييم غير مشترك من الكل واما  
 العلم ان من علم حكمه في البحث الثاني هو ان يقول الشيء والشعور به قد يكون اقصورا عما يجب اياها لا يحصل  
 منه بالجس والفعل والحاصد وقد يكون نقورا خاصيا تفصيليا بان يكون محط البحث وفصله وفي كل واحد  
 منهما حصول المصدق فيمكن ان يكون محطيا بحكم على ذلك المصور انان حقا بالبدنية واما بالنظر وادا  
 كان عدل فلا يلزم من الحكم على الشيء او به حكما بدنيا او غير بدني ان يكون الحكم عليه او المحكوم به متصورا  
 تفصيليا بالحد والحس والفعل معلوم الكنه والحقيقة ولهذا فان الانسان حكم على فقه بانه موجود حكما  
 بدنيا لا يترتب فيه مع انه قد لا يعلم كنه حقيقته وماهية التفصيل بل قد لا يعلم ان ذلك الى لقول  
 يندرج بل اجلة العلم بعد فواذ ان كان جالينوش نقل عنه بان نفس الانسان عبارة عن ارجح المخصوص  
 وهو عرض من عرض الجسم المتخرج ونقل عنه اخيرا انه توقف في ذلك علم بانه جوهري وعرضي لذلك  
 ما نقل من اختلاف المتكلمين امر حقيقته لانت وماهية وادكان انسانا محصليا والعلامة كل ما  
 طرقت بالسوق والعام مع ان كل احد حكم بالبدنية وعلى التعبير الله بانه موجود واد اعرف هذا عرف  
 ان ما حكم به في هذا البحث غير لازم ولا يلزم من حكم الانسان على فقه بانه عالم بالمعد ولدت وان عالم بالعلم  
 بالبدنية ان يكون حقيقته العلم او حقيقته الالم واللذة متصور له تصور تفصيليا حاصيا بالحد  
 والحس والفعل بالانسان المتطير وادكان كذلك فلا يحصل الاستغناء في اصول الفقه عن تعريف هذه  
 الامور تعريفا حاصيا وان كان معلوما ومتصورا فكل ذلك ثم اعبان الجوهري بصورة اعميا ولا يثبت ما ذكره

في الشك



**قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ** بعد ذلك ثم العبار المحوزة الى قوله وعلى النفس المتعمد والمكان جهة **اقول**  
لما قيل انما نشأه انما في خبر هذه الدققة فان قوله يكون الشيء من الوجود والعدم لان احد الطرفين  
به او لا يعم الرب الى اخر ما ذكر فيه نظر لان الشيء الممكن اذا تخرج احد طرفيه صار الراجح واجبا والمرجوح مستقرا  
فالراجح يكون واقعا لا محالة والمرجوح يكون معدوما فالعلم الرب ما لم يتزل عنه المطر مشع ان يقال ان النزول به  
اولي لان الاول هو الواقع الواجب الوقوع وبعد نزول المطر لا يبقى عدم النزول ممكنا بل ما ذكره من ان النزول به  
والرجحان لما استصور في انحطاط الناطق احوال العلم وفي دلالته واما ما افقنا من عدم النزول وعدم التزول فلا  
يتصور ما ذكره على هذا فلا استاتس لصحة هذه الدققة **قال** رحمه الله الفصل الرابع في المنظر والدليل  
والامان الى قوله والاهو النظر العاقل **اقول** النظر قد يشبه به النصور فيحتاج الناطق الى تحضار وتو  
الشي من الحس والفعل او خواصه البينة حتى يركبها على وجه مخصوص يحصل مطلوبه وقد يكون كذا بالاضدين  
فيحتاج الى ترتيب صدقات وما ذكره في حصر النظر احد قصبه فلا يصح ثم يقول قد رتبنا لسانه  
وتكون تلك التصديقات مطابقة لمقتضاها مع ذلك لا يكون النظر صحيحا ما من يركب ههنا يقول كل فوان  
عن غير معين وكل عن غير معين مدركة الاولان والاصول من ان يكون كل فوان مدركة الاولان والاصول  
صواب هذه التصديقات مطابقة لمقتضاها فان كل واحدة من هاتين العنيتين صادقة ومع ذلك التركيب  
غير صحيح وهو من القياسات العاقلية لفساد الصورة فمطابقة التصديقات لمقتضاها لوجب صحة المادة  
وصحة المادة وهذا لا يكفي في صحة القياس وفي كون النظر صحيحا بل لا بد من ذلك من صحة الصورة والتركيب  
ايضا ففقد الخلل فيما ذكره **قال** رحمه الله الفصل الخامس في الحكم الشرعي قال سبحانه انه اعطى العباد المنطق  
الى قوله والارجل كلين الصلوة عند الدلوك **اقول** يصحح هذا الحديث باختاره عن الاستسولة وارادة  
اكثرها والاخر به عنهما ضعيفه وما من جميع ذلك انما تستفهم معنى التكليف فان اراد بالملف ما تنبأ حكم الشرع  
في حقه صار التردد ورا الا انه قصد في تعريف الحكم الشرعي ومن جملة اخر الحد الملكت ولا يعرف الملكت ما لم  
يعرف حكم الشرع وذلك وروا ان ارادنا بالملف الى طعن فيه الشرع ولا بد من تفسير الخطاب لتتبع واما المعنى  
المتصور للخطاب المفهوم منه بين هذا والعرف قد لا يتعد رتبة من الكلام القديم الذي هو المعنى القائم  
بالدلالة لا ذلك لا يبي خطابا في الغرض ولا ينصرف الدهن اليه بل الخطاب مشتق من الحاجة ودلالة  
الما تصور من خطاب ومخاطب وما جاء بالالفاظ وذلك الكلام القديم محال في تحديد الحكم بالخطاب  
وسبق للخطاب بالكلام القديم عشر وانصافا فانه قال في النظر الاول من الباب الاول من الكلام  
في اللغات ان الكلام يستعمل عند المحققين من المعنى الغايم بالنفس من الاصوات المقطعة المشوقة

ثم قال

ثم قال ولا حاجة في اصول الفقه الى الاول ولو كان الحكم الشرعي عبارة عن الكلام القديم لان اكثر ما يفتى  
عن الكلام المعنى الاول وكيف يمكن ان يقال لاحاجة في اصول الفقه الى الاول ثم الذي يدل على امتناع كون الحكم  
الشرعي عبارة عن الكلام بهذا المعنى حوده اولها ان الكلام بهذا المعنى يفهم حقيقة من ضمان الله تعالى  
عند مشيئة الحكم الشرعي ليس من الضمان المحقق على ما ذكره في هذا الفقه وامتنع ان يكون الحكم الشرعي عبارة  
عن الكلام بهذا المعنى واما ان الحكم الشرعي لو كان عبارة عن الكلام القديم امسح نسجه وزواله وطربانه  
لان صفات الله قديمة ازلية مشع عليها الروال والطوبان ومولها الكتاب معترف بجميع ذلك لكن النسخ في  
احكام الشرع واقع لا قدره في هذا الكتاب وامتنع ان يكون الحكم الشرعي عبارة عن الكلام القديم واما  
ان احكام الشرع احكام حدثت بعد ان لم تنسخ في الكلام القديم مشع ان يكون كذلك فلا يكون الحكم الشرعي هو  
الكلام القديم بيان الاول هو الذي يحمى صلى الله عليه وسلم شمل على احكام باسمه لاحكام السابقة قطعاً  
والما لا بد وان يكون متأخرا عن المنسوخ فيكون لاحكام النسخة حادثة بعد ان لم تكن واما ما سأل الباني  
فما هو كذا الحادثة بعد ما لم ينسخ ان يكون عبارة عن الصفة القديمة لازلية ورابعها ان الحكم  
ما زال بعد شوبه فيشع ايضا ان يكون عبارة عن الكلام القديم بيان الاول هو ان قد كان في الترتيب التام  
احكام كسره الشئ بالترتيب المتأخرة والمنسوخ لا بد من ان يرتفع ويبرز بعد ما كان تابنا واما بيان الباني  
فلا ان الصفة القديمة لازلية مشع رواها مشع ان يكون الشيء الواسل اذا العاقل للدوال هو عين الصفة  
القديمة وخاتمتها من الاسئلة التي اوردها الكتاب فاما يقول جعل حل الوطى بعد عقد النكاح وجعل حل  
المصرف في الطعام بعد الشئ والاداء والانتهاج وحل كل قطع بان الحل في هذه الامور حادثة والحل من  
احكام الشرع فكان الحكم الشرعي حادثة وامتنع ان يكون هو الكلام القائم بالذات واما قوله في الجواب  
حلم الله تعالى هو قوله في الاول اذ ثبت للرجل الملا في حين وجوده في كذا قول ان اراد بالملف الخطاب اللفظ  
فذلك مشع ان يكون في الاول وان اراد به المعنى الغايم بالذات من العلم والارادة غيره فذلك ليس بخطاب  
ولا يكون حكما لا عرفا فان الحكم هو الخطاب بل المعنى اما يصير حكما اذا عين عند الاصوات المقطعة المشوقة  
لمحت بمع خطابا لموجود قابل لهم معنى الخطاب وقال كل فليس بخطاب ولا يكون حكما وسادتها اما  
بعلل هذه الاحكام بامور حادثة لا سبق في سوال الكتاب وقوله في الجواب المواد عندنا من السبب المعروف  
ضعيف وذلك لان العلل في هذه الصور يقض معنى رب الحكم على السبب يعني انه لم يبي قبل ذلك حصل  
فاما يقول بعقد النكاح فحل الوطى وكذا يقول بعقد الشئ فحل النكاح في النسخة في المشيئة المعرف الحكم القديم  
لا يكون له في معرف ضعف الجواب وكذا قوله في سائر الاجوبة ضعيف فان قوله المراد من صور الملوك



نم لا یصل

[illegible]



قد يوجب أكثر الفرائض والطاعات الواجبة لما في الطباع من الحسن والجليل إلى السطالة والتكون  
واللهو وإذا لم يكن هذا فقد اندفع ما أوردته من الاستقار في قوله ليس له أن يفعل فلم ينبغ المعنى أشد  
وخطا بل غير العمل الحسن من الفعل البقيع وأما قوله وسع ذلك أن يستحق الدم بفعله فذلك أيضا ظاهر  
أما قوله لما فسرت البقيع بأنه الذي يستحق الدم بفعله وجب تعبير الاستحقاق والدم مدفوع لأنه ليس له أن  
يفعل البقيع بهذا بل من البقيع فما سبق ثم لا يبرر البقيع عن الحسن قال من جعله أمارا للعلم استحقاقا والدم  
وهذا لا يكون بغير البقيع فاستحقاق الدم حتى يوجه ما ذكره وعلى هذا جاز أن يفسر الاستحقاق بالافعال  
وحاز أن يفسر بأنه حسن فله ولا مانع من كل واحد منهما لأن من ارتكب البقيع مع أن عقله كان منعده منه فهو  
مفتقر إلى زيادة المنع من خارج وكان مفتقرا إلى الدم واللوم المتوجه من قبل الغير ليفزع آخره وتحسن  
من الغير أصاذه وقد تبين معنى الفعل الحسن فلا ينبغي فيه إشكال وأما ما ذكر في معنى الدم فهو غير  
محتاج إليه لأن معنى الدم مشهور بين أهل العرف مستغن عنه وأيضا فله أن يقول في معنى الدم منها ما  
عنت به في جملة الواجب وقد سقط السؤال على أن ما ذكره ونص عليه فحش وهو أنه قول أو فعل أو ترك  
قول أو ترك فعل ينبغ عن تضاع حال الغير والعبره هنا هو المعلوم ومقتضى التضاع لا يحتاج إلى شرح  
بل هو معلوم لكل أحد فإدفع ما ذكره من السؤال ثم قوله بل من نفس لا تضاع ما انفرد عنه الطبع  
أن لا يستحق الحسن والعفو في قوله تعالى غير مفهوم المعنى ولا يبرر في كفا براده وهذا لا ناوان فسرنا الدم  
بما قاله وفسرنا الاصطاع بما انفرد عنه الطباع بصير يقدره أن من أتى بالفعل البقيع تحسن من غير أن يفعل  
في حقه فعلا أو يقول قولاً أو يترك قولاً أو فعلاً ينبغ وحاله من أفعاله الطبع ثم بعد ذلك يقول من أتى تعالى  
أن الحسن من غير وجه شل هذا في حقه عاشه صدور البقيع منه فكان كل ما يفعله حسنا وهذا ليس يتوجه  
عليه شيء من ذلك لأن هذه النقرة لا يشترط أن يكون صاحبها لكل من وصفه فعالة بالحسن والبقيع وأما ما  
ذكره من أن هذه الاستدلالات غير واردة علينا لا ينبغي بالعلم البهي عن شرعنا بالحسن لا يكون معها عنه  
شرعا إلى آخره فنقول لما سألنا سنانا ليس هنا اشتدالات وأردت حتى يقال هذه الاستدلالات لا تزد على قولنا  
ثم الذي أحسنه صفا ساقض ما ذهب إليه وما قضى هذا البقيع وهو خارج عما فرض فيه الكلام وكما لا إشكال  
وأردا عليه وبأن جميع هذا هو هذه النقرة لا يشترط أن يكون صاحبها لكل من وصفه فعالة بالحسن والبقيع وأما ما  
السادس في تعميم الأحكام الشرعية وعلى هذا إذا قسم الفعل إلى قبيح وحسن يجب أن يكون له أحدهما حكما  
شرعيا مذكرا في هذا الحكم الشرعي أنه الخطأ المعلق بأفعال المكلفين وعلى هذا ينبغ أن يضاف أفعال الله تعالى  
الحسن والبقيع ولذا لا أفعال البهييم ولذلك غير هاتين أفعال الشاهي واليايم لحوجها على حاله البليغة العجب

انه قال

انه قال في أول القسم في أفعال الطلن والتأني والتام والمجنون ان هذه الاعمال لا توجه خوفها على آدم ولا مدح  
وهذا شعرا بان هذه الأفعال لا توصف بالحسن والبص في آخر القسم جعل الكل مدحا وتجانس الأفعال الحسنه وكان شافعا  
واضافه بلم مما ذكره ان يكون الفعل قبل ورود الشرع حسنا كانه ضروري انه ليس منهي عنه شرعا وإذا  
كان حكما حسنا كان حكما شرعيا على ما اعترف به لا حشر ولا غير الا بالشرع ولا هذا القسم قسم الاحكام  
الشرعية بل من ذلك ان يكون الحكم الشرعي حاصلا قبل ورود الشرع وذلك من الاشاع **قال** رحمه الله القسم  
الثالث فالواضحات له كقدر رد الامضاء والتغيير إلى قوله لم بكل ذلك الشيء يعلق الحكم أصلا **قال** وهذا القسم يصر  
مقتضىه في أن يدكره وأما ما ذكره المؤلف من الشكول عليه فشاغده ضيقه من كنهه فليست أصل التعميم أولا  
ثم تشعل به مع ما ذكره اما التعميم فهو ان يقول لما كان علم الله تعالى محطاً بناسنا الزنا وارا داعية على ناسنا  
عقوبه مخصوصه هي الرجوع والجلد ويعبر عنها بالمدح على جنسها علم من المباشرة من الحنايه والعقوبه وهذا العقول قد تم  
ان في علم الله لكل معرفة ذلك وأعلاما بالخطا من الزنا يقع محذورا بعد وجودنا بالاشاق والهدى إلى الفصل  
التي أحاطت لشارع ما نكل من نفاقه وأعماله الحد قد حصل ههنا امران أحدهما يتعلق عقوبه الزنا بالشرع الزنا  
وهو المعنى قولنا جعل الشارع الزنا على الحد وهذا قد تم وثالثها وصول الخطاب البناء والاساسا فانه هذا الحد عند  
حد الزنا وهذا يكون حاديا بالصورة بمعنى قولهم ان الله تعالى الزنا حكم هو الذي يحضاه الان وهذا ليس  
فيه إشكال ومن لم يظنه عليه يعلم بما أوردته لا وجه له مع ذلك فليس في وجه الحال فيه اما الوجه الأول فانه فاعه ظاهر  
لنا بينا ان أحد ما ذكرنا من الحسن حادث وهذا الحادث لا يبرر فعله حادث فان يعلق العقوبه بالراوا كان قبا  
لن وجود الزنا ليس بقديم فاداء وجوده حادث وجد المعلق عليه وهو العمل وهذا لا اشاع فيه وقوله حكمه كلامه  
وكلامه قديم فقد علمت ما أوردنا عليه وان ذلك غير صحيح وأما الوجه الثاني فمدح البهي عن انصافه وجوه  
أحدها ان قوله بعد هذا العمل اما ان ينبغ حقيقته الزنا كاشا كاشه فبال هذا العمل وما تقيت الحاشا إذا كان العمل  
حادثا سابقا بعدم العمل في ذلك محال في هذه الصور بل قد ذكرنا ان العمل قديم لم يزل كذلك فلا تنقسم هذه الأحكام **فليس**  
**قال** لو كان هذا العمل قديما امتنع أن يكون علم الرائي عمرا للحد بل هو الحسن ثم يتغير الحكم إلى الحد قلنا الثاني  
جعل الزنا على الحسن الزنا من المحصور في هذه الحد الزنا الذي بعده وكل واحد من العملين إلى قديم وهذا  
لا اشاع فيه كما إذا قال السنان في حد عمره يوم الجمعة الدار فهو حذر وان في اليوم السبت فله دينار فيكون كل واحد  
من العملين في يوم الجمعة والثبت والوجه الثاني في الجواب ان يقول ما المراد من قولكم اما ان ينبغ حقيقته  
الزنا حادث قبل هذا لان الاصطلاح في حقيقته ووجوده وصفاته وعوارضه يسمى ان يراى بالحقيقة تمام  
مفهومه ومقوماته وأما سائر العوارض الاريد والمفارقة فيكون خارجا عن الحقيقة وان استعمل هذا الاصطلاح



واراد حقيقته الزاعم ما فهم منه فصار القسم الاول وهو ان حقيقته الزنا باقية بعد العمل كما كانت قبل العمل  
قوله حقيقته قبل هذا العمل ما كانت موزنة فوجدنا في ذلك قلنا ان الزنا موزن في شئ وليس موزن في حارج  
عن حقيقته الزنا على هذا الاصطلاح بل من العوارض وقد تبدل العوارض على الشئ فتكون حقيقته باقية كما كانت  
ولا يلزم من تبدل العوارض تبدل الحقيقة ولا من تبدل الحقيقة عدم التبدل في العوارض فلا احتياج في هذا الكلام  
وهذا لا حسن الذي تبدل عليه الصبي والشاب والشيوخه وحقيقته باقية كما كانت بل المفهوم يعتبر  
بالوجود والعدم انما فضلا عن تباين العوارض فان اراد حقيقته الزنا عام مفهوم الزنا باوصافه وعوارضه  
ولو احق به بعد ذلك حمار القسم الثاني وهو ان حقيقته الزنا بعد العمل لم تنو كما كانت بل بعين قولها بلون ذلك  
اعداً للصحيح الذي كان عليه الزنا قبل العمل وذلك المجموع قد سعدم ما عدم قدس العود السابقة عدتي  
سوى ولا يلزم منه انما نقس الزنا بل ذلك لعدم الموثرة فان الزنا قبل العمل كان غير موزن بعد العمل  
صار موزن فاعدم المجموع الذي كان قبل العمل بزوال عدم الموثرة وتبدل ذلك الموثرة فانه قد وقع ما ذكره واما  
الوجه الثالث فنقول لم يجوز ان يكون الصادق منه هو ما يوجد المحلل لان حقيقته الزنا على الحد كما هو حكمه فانه  
يوجب حكماً حاداً ما سبق للعدا الى الزنا بالخصوص والحدود بالخصوص واما قوله الموثرة في الحسب وصفاً حقيقياً  
قلنا ان غيبته ان يكون الفعل غائباً لمفسدة يوجب تعليق العمومية به فعمله لا يكون مطلقاً بل هو متعلق  
الثواب به فكثيراً له ونزاعاً فيه وهو كذلك وهو صحيح سواء كان قول المعسر له اولئك وكذا يمكن رد هذا  
وابتالاً عند ما يشرع في ابطال هذا استعمل انشاء الله تعالى وان غيبته ان الوصف يصير موزناً للحكم علينا غير  
اعتبار السوء وجعله فليس كذلك بل كل عمل الشارع فسر له فاع جميع ما ذكره **قال** رحمه الله القليل السابع  
ان حقيقته شام فيهما لا يستلزام التشرع الى قوله هذا الزنا فانه الذي قررت على هذا المطلب وقد نقله **امام**  
اما ما ذكره من انقسام في تغيير محل التراجع فحقته منتشرة واما اعادة من المقام فتم آخره هو ان كان من يدعي  
طعام مشق وهو جايح فابدره الطبيب وقال ان كل هذا الطعام بعينه مرضت مرضت كذا واخبره فحقته منتشرة  
قوله انه شتم ومعه طعام اخر بعد سده هذا في دفع الموضع وتغير ضلوع عن هذه المفاست ثم انهم يلحقوا الطبيب  
ولا الى المدة وناول الذي ادت شهوته اليه فانه توجه الدم نحو في الحال ولو اكل فمرض وهل كان مريضاً  
عند اهل العقل وهذا الحكم العقل فان ان من ضا دك من لم يتلفع الشارع كان الحكم كما ذكرنا هذه اتيه عرفه  
لفظي العقل وهو واما ما ذكره من انقسام وكذا كل ما ذكرنا في القارص من الطريق الحسن والمخوف من هذا  
القليل واما ان عن الصبي العقل الذي يعاقب عليه بعقوبة معناه في دار الآخرة بان يرى في سائر خصوصه  
وتسمى من روم وغير ذلك فاصل هذا البقي لا ندعي انه يعوق فحرم العقل ثم ادعوف ذلك فليست في البرهان الذي

يكون

يكون في الأمر عليه لكان لا تترك لتكرارها من الضرر وبما سانه البار الحشدة مع الاحتراق في شئ السبيل  
في اتصال الضرر وعلى هذا لا بد من شئ ما ذكره اما بعد المضامين فلم توجد منه تمام الشرط لان من شرط  
صلاحه كون الشئ على شئ فبقيته عليه بعد ما صحح المولانا جد فوجدوا في حرمه جد وهذا لا يوجب في المضامين  
وبعد ان قد قوله الظاهر فيه مدعيه والبعيد العدي لا سلم ان يكون حراماً انما عليه قلنا لو كان المعلول انما  
بما من قبل وجوده في مدعيه جاز ذلك وايضا فلم يجوز ان يكون عدم شرطاً للمباشرة العلة المخوذة  
بول وبصر العدم يؤثر في الوجود بعين له وولاً قلنا هذا الدوران لا يدل على العلة لعقلان الشرط  
لان العدم لا يصح ان يكون عليه الوجود او يقول العدم ان صلح ان يكون عليه الوجود وقد سقط هذا الاعتراض  
وان لم يصلح بل هذا الدوران مستحقاً للشرط ولا يلزم ان يكون العدم عليه الوجود فانه مع ما ذكره على ان  
الشرط الحق يوجب سقوط الشرط ما اوردته في هذه الاحوال لان التبعيض هنا مفقود ان يكون باقية على الدم  
او ما ذكره ان ليس لهذا ان يعمله فلم يسق للفترة الطبيعية والملائمة الطبيعية مدخل في ذلك لان الانسان  
لا يملك على بل لا يملك الطبع انما يملك عليه فلا ساسية اذ اس الفيج وفعل ما تنقعه الطبع ولا ينسحب  
ما عمل الله الطبع فسقطت اسسولة المذكورة فيصير ما ارعوه من الصرورة واما الوجود بالذات  
في الاستدلال في ايضاً صحيح وما ذكره جواباً مدفع اما الوجه الاول فظاهر لان المرحم من غير مرجح حال  
ووجه الثاني ان اعداء الصانع كما ذكره المؤلف وعند ذلك محال ان يكون الخلق افعال العقل حال احتضار  
بصليح وغير العقل المعنى لاجل اختصاصه بمفردة وبل من منه الحكم بالحسن والعلم الاقل من ما قوله في  
الجواب ان بعض الطوائف انما يقرر ان المرحم انهم الحبر في آخر ما ذكره فبذلك ان الحبر غير لازم فانه  
هذا العذر واما الوجه الثاني فهو غايه القوة لانه لو حسن من الله كل شئ لحسن منه صفة ان الله لا  
اليه الابد وان خلق فينا اعتقاداً حارماً بشئ منه مسد الى الامرات التي اصبها واطهرها على يد  
الخالق اذ كان فلا حصل التوفيق بشوة صادقاً صلاً لانه متى حصل الاعتقاد الحارم بشئ من خلقه  
الخالق بالبال يتضد ونزله ونحوه لا يحصل ويوق صلاً ولا يميز بين الكاذب والصادق  
ولم من ذلك ارتفاع الشرائع وبل من خسران الدنيا والاخرة وما ذكره في الجواب لا ينافيه اصله  
في هذا الوجه بل ذلك قول بوردي على دليل قد ذكره من نفسه لا على احتجاج الغيبة ولا الى الوجه الثالث  
مخرب من هذا الوجه واما انزال المشابهات فليست بشيء هذا لان المشابهة انما هو ان يكون المراد حقيقة  
لا طلبة عليه من العالم والعالم يطلع على اوله ثم انه يقع غيره فبذلك طريق الى العلم بالمراد والملازم من الشئ  
والصحة لا ما على ما فهمناه من المقدر فلا خلاص الى الجاهد اصلاً اما قوله الكدر عدم قد يكون متنا



فلما انا الكذب على الله ورسوله فذلك من المشع وفي خواتم الناس والكذب قبيح ما يتقوله  
اصطرا وصورون كما في الصور المذكورة وذلك انما يكون لغو العبد عن دفع تلك الصور  
عن الاماين العارضة وهذا الجرح غير مصور في حق الله تعالى ويصون رسول الله صلى الله عليه وسلم  
الوثوق كمالا من التاقل عاين ما جرى في كلام الله وكلام رسوله التعبد بالالفاظ الشرعية  
والحازن في ذلك معدود في علم البيان من الفصاحة والاحسان لمن الكذب في الشارع في كل شيء  
كشتم فليس بعد ذلك في الكلام والجمله فلا بد ان الكذب يجوز ونظيره في كلام الله وكلام رسوله  
من الوجوه وان يكون ذلك اربابا يدعي اليه حتى لا يهد ما ذكره في العبد وعلى هذا السقوط في كل شيء  
واما بقرب الوجه الرابع ودفعا ما ذكره جوا عنه فعل ما ذكره في الاول واما الوجه الثاني  
فبطله على الوجه ونحوه على وجه آخر ان يقول لو لم اكتب الشرع والشرع لا بالشرع في كل شيء  
للعقل فيه مدخل صلاح في حكم الشرع لا يطابق العقل ونحوه في كل شيء اصول الشرع بطائفة العقل  
الغضب والاحباب الصالحين والاحكام العصاص والمجوز الزنا وغير ذلك فان النظر الصحيح في العادل على وجه هذه  
الاحكام واشتمالها على المصالح الكثيره واذ لو لا هذه الاحكام لما انظم امر الناس من الشرع في  
الاحكام وتعديتها الدنيا وامر العاد في الاخرة وذلك يحسن العاقل العالم بالموارد ونصوص الشرع في التصرف  
في الاحكام وتعديتها من الاصول المخصوص عليها في الخروج السكون عنها لانه وحده مطابق لما اعطاه الله  
من نور العقل فكان الله تعالى ازل على العادل كما بينا في هذا العمل المدرك للمعاني وما اخرجنا عليه الله تعالى  
الحكم والبيان مطابقا لكتاب العقل ورايد اعلمه ما اذا قابل احدهما بالآخر وهذا المطابقة لا يزال باقية  
من الزيادة تشافشا حتى يحل كما به ويتمتع به ومن كان ذا بصيرة يعرف ذوق هذا الكلام ولا يبعد  
ما قيل في حقه فهذا ما يتعلق بالبحث عن هذا الفصل السابع وستأتي من هذا الباب في سائر الفصول **قال**  
رحمة الله الفصل الثامن في ان شكر النعم غير واجب عقلا والاعتزال له وجوب عقلا في قوله تعالى  
ذلك مشع تحقيق الوجوب **اقول** لا بد من تعيين النعم المشكورة وشرح معنى الشكر وتعيين محل الشكر  
المشكور فهو الله تعالى واما معنى الشكر فهو ان تصرف العبد جميع ما نعم الله عليه من النعم والنعمة  
والعوائد والعلم وتبائر الجوارح وذلك ان النفس لا تقدر على الكسب والمال لا يخلق له ولا يعطى  
لا حله فيصرف البصر الى النظر في مصنوعات الله والسبح الى بلوغ ابدار انتم الواعظون وعلموا  
من الحكم والعلوم والعوائد والادب الى تفهم معانيها والترك في المصنوعات وما فيها من الحكم  
والارصالة والمال الى اسباب القناعة والعبر وتوزيع المال لاكتساب سقادة المعرفة والعلم بالله

وبعونه وتبائه الاسماء والوصول بتابعهم الى السعادة الابدية فهذا من الشكر حيث يات في  
كتاب الله تعالى ولما وصف الشاكرين العلم انما محل الخلاف فيكون فربما يقول وجوب هذا الشكر باخذه  
سلبا من لا يباين الله تعالى في وجوب شكريهم بعد معرفته شؤنيهم وثبوت عصيتهم عند اول دعوتهم على  
ذلك وان عقل والعرف الاخر لا يقوم على وجوب الشكر بهذا المعنى فربما ان علم من مميزات عقوله حتى ان النبي  
صلى الله عليه وسلم اوصى على هذا المسلك وهذا انما يقتضي قبل الاعتراف بسوءته ومعرفة عصيته لا يمكنه ذلك  
والجرح في شكره على البرهان العقلي واما غير النبي صلى الله عليه وسلم من البشر لا يفتدي من كفره الله  
هذا البرهان لا يقتضي نفسه صادرة من النبي وتقرير البرهان منه والابن لا يشبهه ذلك من تلقا نفسه ليدرك  
هذا البرهان ولكن تلقا نفسه لا يشبهه من الملك والجمله لا بد من استعانة بن الشكر وبين الله وان سجد على  
المقدسات التي لا يدركها العقل على هذا الوجوه قد لا تكفلهم اخروا لكل احد يعترف به ولا يحكمه وارا  
عرفته في كل شيء مما رتب من المقدمات اما النص الذي ذكره فليس فيه دلاله على ما يدعيه بل عاين ما يتكلف فيه  
من له ويزعم على التمسك بالخصوص من دلاله امثال هذه النصوص على ان الله تعالى للمعم رحمة ما يزال من الامم  
الاغتصام منهم من يذبحهم ويذبحهم على المعارف وعلى موافقة الاستعداد ومواد الحق وتقريرهم بعضهم البراهين  
رحمة الله على ما قال الله تعالى ان من امة الا خلا فها نذروا لدا قوله تعالى ما كان الله ليعذبكم على الضياع  
والزانية حتى من شمله من شئنا ان لا يكون ذلك من الامانة واما بعدهم بعد ان يظهر منهم عصيان الرسل وعدم  
الاعتصام بالدين وبرك الالفاظ الهمة واما انه لا يورد الامر بالرسول وعرف النبوة واعترف بعصيته  
الانبياء لا بد منه ولا يكفر عنه معقول وبخالف لما في كتاب الله فان الشكوكات العدا من  
استلهم على الرسل وبرك الالفاظ في ابدارهم ولم يضع في قولهم ولم يسلهم منهم الحكم والعلوم والبراهين  
ولا احتاج فيما ذكره من النصوص واما هاهنا هذه الفتوى على مطلوبهم واما ما ذكره من العقول فيقول  
نحو ان يشكره لانه نرجع الى الشكر ولنا فيه نعود ايضا الى بعد الشاكر اما ذلك ظاهر لان  
الشكر على النعم الذي في قسمة سعة السعادة الدائمة والحياة الماقنة ولا يحتاج لهذا الرتبة التي نعيم  
واما القادة القادة الى المتكبر ولا في الشكر على هذا الشكر يقضي الى حصول القصد المطلوب في الجاد  
المعقود وحصول هذا المطلوب فائدة عظيمة في المعاني التي من فعل العاقل المطلوب في الجاد والخلق وقد  
تعود ذلك في الاصول الشرعية ولا يتم انما سرعوا في تدرج هذه المسئلة بعد ذلك في الاصول المطلوب  
لمنع عود القادة الى المتكبر واما قوله ان تلك القادة اما حيلة المنفعة او دفع المضرة وانا لا بد ان تتغير  
المنفعة والمضرة لهما في المقام فانه ان عني المنفعة الماقنة والماليد والمشتبهات الدنيوية الدينية والمضرة

دائم



فوات هذه الامور والالام البدنية فتمنع الخسار تلك العائنه في هذين بل تلك العائنه فائدة عقلية في  
كالات الروح ومطالب اخرونه ولقد تمسك بحصر الفوائد فيما ذكره وهل يحصر الفوائد في هذين الامور  
الفوائد النفسانية والذات العقلية والسعادات الاخرونه وهل بعد الفوائد الدساويه البدنيه خيرا  
وفائدة ومنفعة الا لاجل فضاهاؤا التوصل والتوصل بها الى مثل هذه الفوائد النفسانية وكلات الروح  
وان عني بالمنفعة ما ذكرنا من السعادات والكمالات او ما هو اعني بها بل كل ما ينفع في ذلك ولو بكونه  
النها والمضرة اضدادها وما منع فموتالها فنقول لا يجوز ان يكون حجب الشكر لحجب هذه المنافع فوله  
المنفعة عين وايضا فمنوع بل يعلم بالبراهين العقلية ان حله الايجاد هو صول الى هذه الكالات والاشغالات  
وعلى البريه السعي بحصيلتها بالقدرة المحض بالقدرة فانه على الحق ان لا ينجب عليه عقله وشعره  
فانما يجب لكونه وتكمله الى هذه المنفعة فلهذا تكون بحصيل هذه المنفعة واجبا ثم المانع الذي لا يابى فان  
اصولها واحده التحصيل علة فكيف يمكن ادعاء ان حجب المنفعة عين واجب في العقل اما في ذلك حجب الشكر عن جلب  
المنافع فلما الشكر على ما قدرناه لا يمتنع ان يكون من العائنه والمنفعة اما قوله ان الله تعالى قال في حق اسال جميع المنافع  
بدون الشكر فلما ان الله تعالى لا يوصف العجز عن شئ على الله عنه لان العجز هو ان يكون الشئ مما لا يحصل بالطريق  
العين فمن لم يقدّر على تحصيله بطريقه بوصف بالحق واما المستعانت فلا قدره عليها ولا وصف من لم يحصلها  
بالعجز فمقدورات الله تعالى كلها ممكنه والمستعانت خارجة عن القدرة والمقدورات الممكنه  
بعضها ممكن الحصول بدون توسيط شئ اخر يقع طريقا اليه او مادة له وبعضها يقتصر الى توسيط  
وهذه الوسائط قد يقبل وقد تكثر ويختلف ذلك فلا تعال ان خلق الانسان كمن عجز ما يمكن  
بل لا بد من خلق التراب والطين والامم خلق الانسان منه بانا واذا عرفت ذلك فنقول لا بد  
ان حصول منفعة سعادة المعرفه والفوائد الاخرونه ليعود الشكر على ما ذكرنا من التفكير  
ممكن حتى يندرج في جملة المقدورات وطاهرانه ليست ممكن والا لكان المصون عن تلك السعادات  
وخلق هذه الاعضاء شيئا بالروعي من المشهود والعجب فيه عينا واذا عرفت ذلك عرفت ان  
جميع ما ذكره والاقتضار على هذه القدرة كاف في المطلوب لان مع ذلك يتطرق شيئا اقتسام  
هذا التقسم لتبيين هذه الطريقة ونقول لا يجوز ان يحجب الشكر لوقوع مضرة لاجله فوله  
انما تقع واقعا للمضرة الاجله ان كان المشكور يشكر ويشكر ويؤمن بالانوار فلما اما ولا  
فتمنع ذلك ونقول الشكر لما تعين طريقه الى تحصيل سعادة اجله فمقدور كل الشكر يقوت العبد  
تلك السعادة ويقع في اضدادها وتلك الاضداد مضرات عظيمة فمضرة الشكر وانما للمضرات

العظيمة الا حله عن نفسه شيئا كان المشكور يشكر او لا يشكر ما ذكره من الشكر طبعه  
واما ما فنقول ما معنى التسروور والسوان عبيد التسروور والفرح الذي يحدث للتسروور بالسوان الغم او  
الحزن الذي يعضد الغم فذلك حق المشكور ومنع لان لم قلت ان المضرة الاجله لا تستتار كل الشكر  
الا اذا كان المشكور كما ذكرته بل نقول المشكور مضرة لم غضب ورضى فكل من غضب عليه لغيره وعذبه  
ولحق به ضرر العذاب وكل من رضي عنه فاز بالسعادة والشاكر مرضى عنه والسرطون الى مرضاة  
المشكور والبارك للشكر بغضوب عليه وتزل الشكر موجبه للسخة وموقع له في الغضب فيضرب به الاجل  
وان عذبت بالتسروور معنى اخر غير ذلك وعلم ما بينا من الغضب والرضا ولا بد من تقدير ذلك لتطرقه  
واما بنا المقدمات على القاطر توهم الاحمال فلا تقيدها شيئا اما قوله احتمال العقاب على الشكر واعلم ان  
ذلك ممنوع قوله الاقدام على الشكر غير ان لا تصرف في ذلك لغيره الى اخر ما ذكرنا لا نستطيع ان الشكر  
يكون غير اذنه وكيف يجوز وقوعه انما حلقه ليا في الشكر واد كان الشكر مطلقا بان الايجاد  
وطريقا متعينا الى غاية القامات من الايجاد وهو المعرفة كان مادونا فانه من جهة الحائق المشكور واما  
الوجه الثاني وهو حديث المجازاة فهو بعيد وكلامه لم نعرف معنى الشكر ولا عرف تشبه العبد  
وما يابى به ان من الرب ذلك حقيقة تصور المجازاة من العبد الى الله واما الوجه الثالث وهو الشكر  
بالشكر في الحاقه فكذلك ايضا بعيد من يعرف معنى الشكر الذي شانه فانه ليس ان يقول لسانه  
شكرت الله على نعمه كما ان هو عباد الله الوجه الثالث عليه الله والاطلاع على اسرار بوضوحه ونجاسة حله  
فان هذا من ذلك **فليس قال** والقول السابق ايضا شكر على ما قال عليه السلام الحديث بالتمسك **فلما**  
اما اولا فهو ان يكون لفظ الشكر لمعاني كثيرة والتمسك على ما استعمل اللفظ في غير المعاني الذي شانه  
فيه فلا يصير ذلك حجة علينا واما ثانيا فهو ان الحديث النعم انما يتصور لمن عرف النعم بتفاصيلها  
واينما من اوجه قد نعمة ثم يعبر عن ذلك ومن صار عارفا على هذا الوجه جمع ما انعم الله عليه ونعم  
صليها وعبادتها بحيث يقدر على التعبير عنها وفهم غير لمطلع على نعم الله فهو شاكر لانه قد ادى  
بالشكر وصار من زمرة العارفين وقد ذكر غير خارج عما ذكرناه ولا يعلم ان مثل هذا السبيل لا يوجب  
التأديب اصلا بل واشغل الانسان طول عمره يسبح الاسرار التي في حارجه من حواره وما  
فيها من الخلق والمنافع لم يبلغه ما ذكره كل ذلك يكون معصيا الى مطلوب الحائق من الايجاد من معرفه  
استواره وعموم حقيقته في الخلق كما ان الله وقدرته فان احدا ليا بين من لا خرو لفت عليه  
هذا بغيره حتى يصح ما ذكره فبين هذا ان الاحتياج المدكوز ههنا ضعيف واما الاسئلة التي







اليه في الاستدلال بعض النصوص مثل قوله تعالى وان خضع سعا وسبعهما الاب والذكر في قوله فان جافا لا تظن فان  
 يحتاج الامر في مقدار هذا الخوف فانه لا ينبغي محو الاحتمال واما الارشاد فتم التلقات فاحتاج الى استعمال  
 هذا القياس طام واما الجواب الذي ذكره غير هذا فضعيف فانه قال من قوله هذا الكلام وموجبه تطل هذا الاحتمال  
 وهو قول غير الفهم الفهم عند ما جعل في صدره ما لم يتطرق له ولا سماعه في الشبه والظاهر الى اخره  
 ضعيف لان قوله غير ما لم يتطرق في صدره ما لم يزل يكون مادرا له لان خوف الساق من هذا الوجه  
 ومقداره واصل الاحتمال والاحتمال الى ان يمتدوا به ولعل هذا الجواب المعين وقوله هذا الجواب  
 المعين والعقد المعين لم يتطرق في كتابه ولا سماعه في معرفة المساهمة والظاهر ومعرفة مقدارها  
 بالمرأى ودلالة غير القياس في قوله ما الذي ورد على الوجه الثاني وهو متأكد بانكاره عن عاين على  
 زيد بن ثابت حوى ايضا لان عاين ما افكر على يد اللون جعل ان لا يناسب ولم يجعل اب للاب اب ولو  
 كان انكارا على قبا منه لقال جعل ان لا يناسب ولم يجعل اب للاب اب واما لفظ الحجاز فلا يقول  
 بل يقول طرا بن عفا بن زيد جعل ان لا يناسب وادرجه في قوله تعالى وصلى الله في ولايته ولم يجعل اب للاب  
 اما ولم يدر في النص المسأول فان كان على يد من هو في هذا المعنى ولا يقول ان طرا بن زيد جعل ان لا يناسب  
 فحاز ان يكون انما حاز الاوجيا طرا بن زيد المسأول لان جفته واما الوجه الثالث في قوله  
 شي ويقول ذلك النصوص على الاحكام بنفهم الى اقتسام ذلك لا ينطوق وبالفهم في المفهوم وكل في احد  
 هذه الاقسام ايضا قد يكون الدلالة فيه واسم عليه نفهمها كل طرا بن زيد جفته نفهمها الا انما  
 البردي وموجبه اخر وهو ان النص قد نزل على حكمه يدل على الاستقلال عليه وقد يكون حيث اذا صحت  
 نص اخر صار المجموع عليه ذلك وربما ناسد له لا نشأ من اجتماع مقتضيات نصوص من غير وجه  
 ذلك الى ما في الشرح والاحتياط في نصه فاقوله وعامر بن رواحان لزيد بن زيد فعوله اما ان قالوا  
 بميله الا قالوا عن طريق ولا عن طريق كذا انهم قالوا عن طريق قوله ذلك الطريق اما النص واما  
 القياس كذا ان ذلك الطريق النص والشرعي في هذه الطريق والمعدون وعلى هذا المذهب قوله ان حب  
 اظهر ذلك لان المحل هذا المستطاع الحكم النصوص من هذه الاحكام لا يحل ان يظهر احتجاده  
 المستفاد والقائمون بهذه الاقوال لم يفتوا في انصافه وعلماءها ولم يفتوا في عدمه بدو من اللبس  
 ولا فيها كذا ان ذلك الطريق احتجاده واما هذا استدلاله وما كان اجتماعهم للمناظر حتى  
 كان ذلك من منهم يظهر نصا حجة من حكمه ولو اظهره فاولئك مكان بل من عدمه عدوا النوايز حتى  
 سئل انما موافقا واما العامة فلا يفتيهم في ذلك الطريق ودعا في ذلك الانظار والاحتجادات

فذلك نقل بقدر العاوي المكنس صحتها للعلوم ولم ينقل سنده هذه الاحكام وهذا سوال واقعه وما  
 ذكره من الكلف الجواب لا في بقوته من حيث الاصناف وهذا الماظر بكنك تنسب الارباع  
 فانه يقول لم لا يجوز ان يكون الراي هو ما ذكرنا من المراضة ولا القياس الذي دفع النزاع فيه وهذا متبع  
 لان لم نقل عنهم دم الراي وانشاعه والى العمل بالقياس في النزاع والوقوف بينهما ان العمل على ما ذكرنا من  
 المعنى لان هذا الراي استعمال للراي في النصوص مستعمل هذا الراي عامل للنصوص بخلاف مستعمل  
 القياس الذي يتعارض فيه قوله في الراي في معاملة النص قلب الذي في معاملة النص الحلي الصريح المستعمل  
 بالدلالة او في معاملة مطلق النص الاول ممنوع لان النص لما يطلق في العرف على الصريح الذي هو مستعمل  
 بالدلالة لا يمكن دلالته هذه الوجه على عمل بعضهم بالقياس لكن هذه الروايات لم تجاوز الاحاد والامثلة  
 عليه في اصل اصول الشريعة قوله بلغ الجميع في اللبس الى هذا النوايز فلما ممنوع اذ مرر بذكر اسرار الكل في  
 قول وقول بل على القياس والعمل سلك ذلك لان سلك ان سلكوا في سلك على الرضا لجواز ان يكون الوجه  
 في القياس وما دام المحل مسوقا لسلوكه لا يترك على محله اخر وكذا ان يكون سلوك النص لظنه انه  
 عمل سماعي حيث لم يسمع اوله لا نص عليه ذلك خفيه لم يسمع لها غيره او لا جها د بالاطراف التي  
 ذكرنا عام قول المؤلف هذه المسئلة لا يدعي فيها غير الظن لا سنفه لان سنا ان ذلك اصل عظم من الشرف  
 لعل يفتن سنا تامل هذه الظن وقوله لا نهاع عليه ما فاض ما ذلك في سنا القياس احترازا بقولنا  
 عمله لكونه لا جامع حجة وكون القياس حجة فان ذلك وان كان حجة شرعية للراي عملها بل عليها فان  
 عني لكونه عملها ان يفتي عليه العمل والاعمال وجبر الواضاح الخارج السني ما كان متعلق منه بالانتماء لذلك  
 موجب ان يجوز اثبات العمل بالظن والاعمال رحمه الله ان ذلك في اخره اقول لم لا يجوز ان  
 يكون دعوها الى ذلك الطريق على دون الاستنباط من النصوص وقوله العمل ذلك لانه على البراه الاصلية  
 مستوفى وقد سبق في اول الكتاب ان احكام الشريعة ما يدل بالعقل من سلك المنع وعينه وبلغ فيه المذهب  
 والسنة ولا يحتاج الى النص لما ان العمل لا يدل على البراه الاصلية للراي ان لا يتصور ففته لا خلاف  
 بل مصاد في صور تعارض المصلين واخلاف القياس فيما بينهم يجوز ان يكون من هذا العمل ولا يخبر ان يكون  
 بناء على استعمال القياس في ان ذلك الطريق لا يكون للراي لا يجوز ان يكون ذلك الاحتياط في النصوص  
 بالطريق الذي ذكرنا قوله في الف الف النص يحق الغتات قلب في الف نص هذا النص الذي لا يدل  
 على الحكم بصريحه ولا استدلال بل يحتاج فيه الى الحلف والعلم والعوامض لا يكون عاصيا ولا محققا للفقار  
 لا كلف ان لا يستعمل بل سمي بآية الامران الذي هو المسلك للكون الامر حقا والمالك للنص الحلي الصريح

الواجب



سلكا ذلك علم قلتم انهم ما اعتقدوا في مخالفة فهم العصيان لا يرى ان يرتفع كلف نسب وانما يات في مقابلة  
المعوي بم الذي كوجبه ضعف هذه الطريقة كما ينبغي ان لا يكون الاختلاف بين العمل فيما يتعلق باحكام الشرع  
المراسل على سعال القياس وليس كذلك فان اختلافهم في ان الامر هل ينفي الوجوه ام لا ليس ساعا العمل  
بالقياس بل لاختلافهم في المفهوم والتعليل على السبيل يقول اختلافهم في كون القياس حجرا لا يجوز  
ان يكون استعماله للقياس **والثاني** رتبة المسائل التي تتبع المحقق الاخره اقول لا ينبغي ان يطرأ  
علم ان الحكم في الأصل مطلق وصفه او من حصول ذلك الوصف في الفرع حصل العلم ان حكم الفرع مثل حكم الأصل  
وهذا لان ما يعنى القياس من الحكم لا بد وان يقع على خلاف معنى الجواهر الاصلية الاول لم يذكر ذلك في ذلك  
الحكم مستلزم الجواهر الاصلية لا بالقياس وان كان على خلاف معنى الجواهر الاصلية لا يحصل العلم لان النظر  
الى كون الحكم في الأصل معللا بالوصف وكون وجود الوصف في الفرع يعنى ثبوت الحكم في الفرع لكن النظر الى الجواهر  
الاصلية واقتضاها بالثبوت الحكم يعنى نفي ذلك الحكم فيتنقاض العلم ان لا يحصل العلم بالبرهان ولا في هذا  
القياس لا بد وان يقع معارضا لبعض عمومياتها كالتضاد والتميز المتواتر على ما سبق في خبر الواحد  
وساى فيه ما ذكرنا من المتعارض فلا يحصل ثبوت الحكم وكون الحكم الذي يوجب القياس لا بد وان ينص صرا  
ثما لا ينفك بديقا ولا لطيفا لخلوع نوع ضرر والحكم موحا القياس كما يقع داعيا للصيرور يقع ايضا  
حصلا لضرر فيتنقاض ان معنى التردد ولكن قال **والثاني** في معنى المسألة الحكم الذي يكون قطعا في مقتضى  
ودلائمه وهذا اقل ما سبق الادلة السبعة فليكن ان لا يثبت العلم بالثبوت العلم هذا عينه لان  
النص اذا كان ثابتا في المتن قطعا على القطع حصول ما ينفي الجواهر الاصلية ما مشي ان ينص الجواهر  
الاصلية معارضة له واما غير الجواهر اذا كان اصله معطوفا على كون نفي الجواهر الاصلية معارضا الى البرهان  
وليف كان ثبت الحكم بالضرورة او بالادلة القطعية فلا يلزم بول الدلائل السبعة واما الخبر الذي ليس  
لمؤثر فقد فصلناه الى ما يكون مهورا او مستغنى عن الاصل وذلك لوجوب العلم العالي وهو  
ما يقع بالقطع والى ما ينصون به القرائن الموجبة للقطع والى ما دون ذلك منه ما لا يقبل منه ما نصلي  
للموجوه بل جميع ما دلزم في هذه الاشياء والمعارضات تنفي حصول العلم بان العمل به ينبغي  
للمعصاة ولا يجوز العمل به راجحا على ترك العمل ولهذا المعنى في خبر العمل بهادة واحر وشهادة  
بما هو في الزمان والمصالح المرسلة وخبر بدرج ذلك ما لا يطعن فيها فكلها ومنها شعبة المسائل  
المعلم بغير الدلالة العقلية معقول وقد تقرر في الاصول ان المقصود في احاد الحقيقة اطلاقهم  
على حال الظن ونهاية وحصل سعادته المعروفة والمقصود من بعض الرسل واورال الصبي وضع التراجع

يعلم الصراط المستقيم المودى الى المعرفة المقصودة اذا الاستعلاء النوع الشرع بمعرفة سلوكه ذلك الطريق  
بل الملك بصروا سطره في ذلك من الله ومن المصطفين للرسالة والبشر والرسول بصروا سطره من الله  
ومن عنده من بني جنسه وبل ذلك مقهور بالبراهين فالواحد على كل مذهب ان يصرف جميع ما اوى من  
الحوارج واللايات واليقين من السمع والبصر والقيود الى معرفة الصراط المستقيم وسلوكه ولا يفرق  
من ذلك الا في شيء اخر الا نقرر ما ينفي اليقين فيفتقر اليقين السلوك الى هذا المعنى كقوله تعالى  
واشع فما انال الله الدار الاخرة ولا تقص نصيب الدنيا واحسن ما احسن الله اليك ولا تسع الف دني  
بل ارجح ما احسن ان يصرف ما احسن الله اليه الى طلب الاخرة واداه ان يصرف الى غير ذلك  
لما فيها يكون ضروريا في اليقين فعلى هذا يجب ان يكون حركته وسكاته ونومه ويقظته وكله وشره  
ونظره في الاشياء على وراثة الشرع هو النور الهادي الى ذلك الصراط فحينئذ ان جاهد في  
جميع حالاته من الحركات والاحداث ان ذلك هل هو معنى على الحصيل المقصود الذي لا حلق خلق او مانع  
منه ان كل ما يوقف عليه السلوك في ذلك الطريق فهو واجب وكل ما يمنع منه فهو محرم والمعبر عليه مذهب  
او متاح بقدر اعلايه وما عداه وما يشغل عنه له واما الحاجات الدنيوية فكل ما يشغل  
امر من هذه الحاجات والاحداث انما هي القليل هو ما يمنع او معارضة ما يوقف عليه السلوك  
او كان من الامور المصلحة للمعاش فهل هو من الضروريات حتى يجب او من الحوائج حتى يلزم به بعد  
الاجتهاد اذا عارض فيه معارض الوجوه من كونه من موارد الشرع ونظر الشرع في الاحتجاب والختم  
والندب والبراهين ولا شئ انما لا يجد النص صيرورة في جميع جنات حركته وسكاته  
فصطر الى القياس لا حالة ومسال الى السالك الى داعيه الى التمسك واستعداد العمل والعلم  
ان تزوج فليست غالبة بالعلم وانما العمل الذي هو السلوك الى الله تعالى وان لم تزوج خاف ان يسوس  
عليه فلهذا يصطر على حوال السلوك ويرى بوضوح شرع متعارضة مع قوله صلى الله عليه وسلم ما نحو  
تلكوا وسئل من مدخ الله وبنيته لا هل فيها على بحر صغر الاشتغال على كل حال والولد فان وط  
استعداده للسلوك سدا واما الشيق اعوى والشواشي الذي يحصل له عند ترك الخروج  
عن نوع السلوك اكثر يلحق فيه بالذين يدين الشرع الى الكناز وهذا هو عين القياس فان  
كل ما لا مسلم ان السلوك يوقف على القياس ما دلزم من الصور فليس انما في العلم فيها  
بالقياس بل بالنظر لان على امد العدول من ان يرجح في نصفه على النقص والآخر انه يرجح في نصفه  
فلا يدخل القياس فيه بل لا بد من قائل حركته وسكاته والاجتهاد في جميع حالاته لكن النصوص



واقعية ما يتلخص في جميع الحالات ولما هو الباعث عنه ان ما ذكرنا من النصيب اما ان يقال كل واحد منهما  
لعل الناس وكل الاحوال او يقال كل واحد منهما مخصوص ببعض الناس وبعض الاحوال لا يسأل عن ذلك  
ولا تعارض بينهما في السلوك ونقول احدهما علم في سائر الناس والاخر خاص ببعض لا يسأل عن ذلك فان كان  
الاول اسما فنقول المراد بكل واحد منهما الحقيقة لا أنه يلزم الجمع من التقييد فنقول ان يقال  
حقيقة احدهما وسدفع الاخر بالكلية او يقال يكون المراد بكل واحد منهما بعض فوارده وبعض ما ندرج  
فيه دون الكل وعلى التقدير الاول يكون اصل القياس ما بناه القياس دون النصيب لان اصل النصيب حكم  
له اصلا وعلى التقدير الثاني اخلق نفسه بالمدرك حتى تحت احد النصيب مع ان الظاهر حتى فيما  
عنه معس اما هو ما يستلزم المعنى وهو القياس في عينه قال بل بعد المدرك تحت كل واحد من  
النصيب لان كل من المنة لا يستلزم السلوك من غير شئ منفرد ولكنه يمكن ان يتوقف هو المدرك حتى  
الموعينات في كل المدح وكل مرة فيستلزم ذلك المدرك حتى في الموعينات في المدح فلهذا  
حكم على نفسه انه موصوف بل فيقولون من المدرك حتى تحت ذلك النصيب بعينه ومن هو مراد  
ذلك النصيب هو عيسى القياس لان ذلك النصيب محض مدلوله وارا دته واما حكمه من حيث المعنى ان المراد  
بهذا النصيب هو موصوفين بصفه ترا وهذا هو تعليل النصيب والحكمه والوصف ثم حكمه على نفسه بانه  
موصوف في ذلك الوصف هو الوجه بوجود الوصف الذي هو علمه في الفرع وحكمه بان يكون مرادا  
فلا النصيب هو بعد في الحكم الى الفرع واما استعمال القياس على النصيب الثالث فاطهر على  
ان هذه الصور ما دللنا على استعمال القياس في قوله تعالى قل سبوا في الارض فانظروا  
كيف كان عاقبتهم من بعد ما حل في الله الفاعل بملكتهم للرسول صلى الله عليه وسلم وما حارب  
الكتاب وما اسفل عليهم الايمان بسبوا كالنوم والاخر وقالوا انهم لا يدرى ما كان  
قل ان هذا هو الاصل في العلم من قوله تعالى ان هذا الامر بالقاس لا انه امر بان يسبوا  
في الارض وما ملوا خالرا للدين من قبلهم ليدبوا بالوسل ولم يوفوا بالآخره وسعاده المتعاد  
ولم يطلبوا هل يعلموا ما الدنيا وزخا فيها وجسوها غايه التعاديه وقالوا اذهبي الا  
حاشا الدنيا فسطروا انك اهلهم وحال بينهم ومن ما يتهمون وانزع عنهم مجوهم  
وفوت عليهم مطلوبهم فلا خسر اما حكمه في الفرع العنوني كل ذلك يستلزمه بالكون  
الاخر وتما في الاخره من النعيم الذي لم يخلق الخلق الا لاجله واداعوا ان السب هذا علما  
انهم اصرروا على الكفر والتلذذ بحقهم ما نحن اولى بل الجرمين وهذا هو عين القياس فان قيل

مما شال

لا سئل ان هذا الامر الذي صلى الله عليه وسلم بان ما رواه لابل بالتيروهم كمار عيسى ملكي بفروع الشيع  
ولا يكون الامر ان القياس لما انهم يظنون بالفروع للز لا يخفى عليهم بالقاس في جميع جهات الشيع  
واما يتمكن القياس من ان عام الحكم الشيع وموارد هاتين وان بولنا هذا المقام للز لا سئل ان هذا  
امر بالقاس من القياس لادوان بملته ادرك الوصف الذي هو علمه الحكمي الاصل وان هو العلم والملي  
ان ذلك الوصف غير متقون ومثل هذا مفقود فيما نحن فيه ودلالة ان غايه ما يدركه ان يرفي  
الارض المامل لعاقبه من درج والياسر انهم كانوا انما سئلنا شئ ما تووا وطفوا عنهم ولا يدرون غير  
هذا ولا سألنا في غيرهم ولا سمعوا من القاصص غير هذا الذي ذكرنا واما عذاب اراهم فهم  
ث هرون ولا يصدقون به واسمى الارض وما عاى العاص لا يصدق ما هذه دلل حتى علمه تحليل  
ذلك العذاب بالتدبيب واما الموت والرجل غير الدنيا في رونه عاما على كفه الخلق مما ادعى السوء  
صدقهم ومن كذبهم ومن نزل الدنيا ومن طلبها ومن طلب اخره في عمده ومن لم يرض عنها ولم يطلبها ولا  
علمه تحليل عذاب الموت الذي هو عام نسبته لخص وهو ليس بالرسول فيما جاءه وانه ولد له ما يلزم  
الموت من معارفه الاهل والولد والمال والحقان والاحبا كل ذلك قد رونه تحت حكم عاما خلاصا للكل  
ولذلك الوقايح المعبره من الموت من موت الاحبا والاولاد والعش بوجهات المال والحقن  
والشباب وسقوط القوة وعروض الصعف وطربان الاوصاف والاستقام والالام والحرمان  
خبره بها عامه فاي حكم علمه ان يعلل بوصف الملائه حتى يعلموا انهم اصرروا على التلذذ بخص  
بذلك العلم والعدا ب دون غيرهم وان سئلنا انه بملته ذلك وانهم يملكون هذا التعليل والتعدي للز هذا السر  
هو القياس الذي ما عاقبه لان النزاع هاهنا وقع في الاحكام السريه دون الامور الخبيثه والمردنه  
بالعقل والفرق هو ان اكثر الناس يظنون ويعرف سبب هذه الخسوسات والمدرك بالتفعل واما  
الحكام الشرعيه فهي بعدات كلها او اكثرها وسببها بالبعدات لا يهتدى العقل الى معرفه  
اسبابها وعللها فسد رده الناس فلا يلزم من الامر بذلك النوع من القياس امر من النوع الذي  
ما عاقبه الخواص فلو قصر الامر مود على الكفار ولما نفع والكفار يظنون الاصول  
والفروع جميعا وكما عليهم لا خفاء في الاصول ولا لتحصيل اصل الاعمال ثم بعد ذلك في الفروع لتكمل  
الامان قوله اجاهل لا يومر بالقياس مصنع وهل المامور بتحصي العلوم لا الجهال وخاصة العلم  
باصول الامان ولهذا المعنى لم يحورا الحقون لتعليق في اصول الدين لا حورا في اصول العلم  
والفروع واسما قوله في لا يشهدون غير الموت وما يلزم الموت وكل ذلك علم من العلم بليغ بعلم



ذلك بالكسب الى اخر ما ذكر من السؤال فليست نعم الى ذلك مقدم اخرى وهو ان نفوذ وقوع الموت  
وما يلزمه وكذلك سائر الوقايح والنوازل المفترضة في شخص لم يصغ الى ابدان الانبياء ولا فاعل  
عاقبة الامور ولا نفوذ ان لم يخلق وما عليه ايجاده بل حصل انعاده في نفع الدنيا وحاشا  
الناثم وان نصارى معاده الان حصول شئ كثير منها وما على هذا الزعم لم يطلعه عندها  
وافتيقروا في محصلها وجمعها حق صارت الدنيا وزخارفها محبوبه لم وعلق حبها بقلبه  
وسعف بها حتى لا يصير على تركها كحظته حاه الموت مجاه وفارق الدنيا لرها ونفوذ ذلك  
اخرى حتى تخص سبب مصالح الانبياء وبفكره العاقبة ونظر في صدم السموات والارض وما  
بنيها وعجايب خلقته وبيئته وما انعم الله عليه من اصناف النعم الطاهره والباطنه فعلم ان الصانع  
الحكيم ما خلق هذه النعمه على هذه الاحكام ولا يمان ثم هدمها لاجل الجوده الدنويه العالميه وما  
تخلل فيها من المرات فانما مع سرعه دواها الملهو مشوم بالالام بل هي بالحقينه المزمه بل لا بد وان  
يلتقن لاجل معاده حليم ولم ير طول عمر طالع الملك المعاده منبسطا لبسها مفسعا من  
الدنيا بالبلغ ودر الكاهن غير محمدي في حصيل كثير منها ولا ساعيا في اقتنائها ثم انه بعد  
ما ربه مصفا في اعتياده وان لم يخطئ فانه لا بد من الحزن بان الذي لم يعقد ورا حراف الدنيا  
معاده خاب وخسر وفات مطلوبه وفارقة محبوبه طويلا ثم لم يتق ساعه الموت مما حتم  
شئ معه ولا ينعش شئ في ذلك الوقت بل اضربه كشد مراره معارفه محبوبه وما حصله بكنه والربان  
ع اسفه واما الذي طلب المعاده الاخرى بالادام التي رعبها واخوف عنده الموت ولا حزن لانه  
يرغم ان الموت موصلا الى محبوبه ولا اسفه عند على مفارقة الدنيا لانه لم يحزنها محبوبه ولا حزن زخارفها  
ولا جمعها فهو لا يلقى من العرايا حال الموت ولا قبل الموت من الوقايح المعترضه ما يلقاه بحسب الدنيا رافض  
الخرجه ثم ان ان رآه صوابا ورغبه صدقا وجد من انعم بها المعترفه بالاعمال وصفه فهو قانم ورحم  
اصرها انه وفي عباد الدنيا وما سهاها انه سعد نعم الاخره الذي هو سرمدى وان يرضى خطا في رايه ورغبه  
فهي ما في يوم المملاول دون الباقي وعلى هذا السعد بئس لزم اخضاع المملوك للرسول المعوض عن صاحبه  
بالعباده كثيره وحسن الدنيا والاخره ولا يشك ان سيد اخضاعه بذلك العباد ما هو تلبس للكل  
ومحوده وانكاره ليات الله الطاهره وبل المطر في براهنها الطعم مع ما اوتي من الاستعداد بالسمع  
والبصر والفؤاد وقد حو لعليل الحكم في حال الوقايح بالوصف فهو يعلم انه لو اصر على ما هو عليه والتكبر  
بلى مثل ما لقياه لكل الملهو فها فيا من معيد واما ورد الامور بهذا العالميه اما قوله هذا الشئ هو التناثر

الذي يار عاقبه فلما لا نسله لان ما علة في الاصل هو حكم مر احكام الله وفعل ما فعله فاذا واصل ذلك  
الوصفي موضع اخر لا بد من وجود ذلك المصنع فوله اما موربه ها هنا هو بعلل الاحكام  
المعقوده فلما لا نسله بل الامور بتعليلها هو حكم شرعي وهو انهم امره بالعباده والاحكام  
الى ابدانهم واستماع نصائحهم من لوازم الواجب ورفضه ورا طهوره ورا طهره بل توبه وعلاهم  
طواصروا على بل هذا الواجب عدا بواكم عزت للدين فليعلم فليعلم ان هذا امر بالعباده حتم  
ما شاء عنافه فوله بالاحكام بعد ان كلها او امرها فليعلم بالعباده ان غني به ما لا يكون منقضا  
حكمه فهو متنوع وبعالي ان يكون حكمه وفعله عشا وان غني به ان بعض الناس لا يطلع على كنه تلك الحكيم فلكل  
مسلك لا يلزم من ذلك مشايخ تعليله مطلقا ثم اذ علمت وجه ذلك له هل الايه على الناس وهذا الحق فليعلم  
في كتاب الله وللمهاد الى على امر بالعباده حتم فليعلم فليعلم ان غني به ما لا يكون منقضا  
اخر قوله بعالي فل يبالوا ان الحزم على ان قوله لعليل يبعون مسلك اخر قوله بعالي وعباده الرحمن المدينون  
على الارض هو ما في قوله وادحا طهم الحاملون قالوا سلاما ووم التناثر بعد الامارات مع النوازل والحوادث  
مدور في الاصل قال رحمه الله الملك العالميه قال المطام الشخص على علم الحكم بغير الحكم بالنفاس  
الاجر اقول معنى قولهم ان الشخص على العلة امر بالعباده هو ان الشئ اذا نص على العلم تحت على  
المكلف ان يهدي في التفتيش فحشا واصل ذلك العلم حصول مثل ذلك الحكم فيه وهذا من جعل به وان لم  
تخل تلك العلة في غير هذا الحزم فليعلم ان شريعي الحكم في هذا الحزم انما لان لاجل هذا المعنى فليكن الشئ  
قد عرفنا لمحقق الحزم في هذا الحزم على ذلك ان اوله في امره بالعباده القول على ان بعض الناس نقل  
عن المطام انه بسبب الحكم في مواضع العلم بالنفس لا بالقاس لنا على ما نقله المولى فقط اذا عرفت  
ذلك فلنذكر اقسامه من غير وعجايب هذه الصورة فقصها سعلق لجهه الشرح ولتبيح دلاله التبيين  
وبعضها سعلق قال بل الشخص ما الذي سعلق لجهه الشرح كانه قد نقول حرم من لا حرام  
وقد نقول حرم من لم يكون مسكرا وقد نقول حرم من لم يكون مسكرا وما الذي سعلق  
نحال الحزم فهو على اقسام لانه قد يخص الحزم برأيه قوة الاستكثار بالنفاس كسائر المتكبران وقد  
يخص برأيه الطبيب الملهو الداعيه الى السؤل او يخص بنقله النفرم والبثاعه بالنفاس الى عين  
وها مناسان وقد لا يوجب شئ من ذلك بل ليس هناك احصاء غير ما لعليل واذ عرفت هذا فنقول اذ اقل  
السارح حرم من لم يكون مسكرا او العلم هو الاستكثار ولم يوجب في الحزم اختصاص غير ما لعليل الشخص غير الحزم  
بان العلم هو القدر المستكمل من معنى الاستكثار من الحزم واما قوله هذا الشئ هو التناثر

سارح  
عنه



هذا لخصوصية الحجة مثل هذه الصورة بوجه وكيف ولو حصل مثل هذه الخصوصيات مدحلا لزم شك  
الامان ان كل اهل في محرفة ان لا لانه لم يشاهد كل بار ولا من حيث سافها فاحتمل ان يكون الاحراق  
مخصوصا للبرهان التي تشاهدها ولا يوجد دليل على فز ذلك هو حرم في الجرح ما دلنا من المعبر  
المباين لان قصدي بان العلم هو الاسكار مطلقا وكذا لا يقتضيه ما يورد في هذا المعنى وهو قوله لكونه  
مسكرا بوجه سقوط سائر القنود الموجودة في الجرح لا اعتبارا بول كل الخلق لو قال من حيث العلم لا سكان  
ولم يكن الجرح اختصاصا بزيادة قوة الاسكار وتواضعه اختصاصا بزيادة القوة بغيره او لم يجر  
لان اضافة حرف السعليل الى الاسكار واسقاط غيره من الاعتبارات اما اذا قال من حيث الجرح لا سكان  
في الجرح ان اسكارا بالعلم لا غيره ينظر فان كانت تلك الزيادة مختصة به بحيث لا يوجد في غيره اصلا  
فلا يلزم بعد هذا العلم الى غيره وان كان في هذه الزيادة لها بالعلم لا بعض دون بعض فسعدى العلم  
الى المسكار الذي شاركه في تلك الزيادة ولا سعدى الى ما هو دونه في الاسكار وهذا هو الحق والمعنى فيه  
ظاهر واما الفرق بين الفعل والتزك فافضا طاهر كان اذ اشرع اذا سعى عن الفعل بالمجد للموتى علمنا بالحقيق  
واهلنا السبب فقدمت على كل فعل مثل ذلك في شخص مثلك الاول المعنى واما ان اقال اعطى هذا الفهم لفقر  
لا يمكن ان يعطى بل يقتريا واحتمال ان يكون المطلوب احرار قد رما الى المال الى العسر وذلك قد حصل بالاغنى الاول  
ولا سدد في غرض ذلك وفي العرف ايضا لو قال لو فعله لا شتر هذا العمل للموتى استود لا يجوز له ان  
يسرى عبدا استود اصلا ولو قال استرى هذا العمل لكونه تركا لا يجب ان يسرى بل عذر ترى لا احتمال  
ان دفاع الحاجم بذلك الواحد ولهذا اقرر ان النبي يقيد المبرار ولا يقيده الممار ولا ينظر في كلام  
المولف فوله يحتمل ان يكون العلم في الاسكار والجرح قلنا هذا لا يتأتى في الصورة التي اشرناها الاولى  
صورة وهي ما اختص الجرح بزيادة قوة في الاسكار لا يوجد في غيره وقال لا سكان لا يترى ان لو قال الرمت  
زيدا لكونه عالما او قال لم اضر فلانا للموتى عالما بل لم يترك اضره كل عالم واهرام كل عالم حتى لو لم يلزم  
اخر هو عالم او اهان بعالم لا يتبع منفصل بوجه ذلك عند مشافهة في كلامه وفي فعله واما  
قوله في السؤال الاول ضعيف كذا الجورنا ما من خصوصية الحجة التي انما الشك في ان البار التي  
شاهدناها وبعد ما لمساها هل هي محرفة لم لا يجوز ان البار التي احرقت اما احرقت  
خصوصيتها فوله شقيقا لا يوه من من قلنا هذا الظاهر لظهوره عن غير الاراضى هذا المعنى  
واضاف ان رحمه الله في نعيم مصالح العباد او من سيقا الاب مع صدور عن العمل الخط الذي  
لا يمكن الشهو والخطا وكان صدا اولى فوله انما يقتضي فيما قال حرمته الجرح للموتى مسكرا اما لو

قال علم حرمته الجرح في الاسكار لا سفي ذلك الاحتمال فليس لافرق فان اللام للتعليل وكما قال  
بعلم الاسكار واما حوايه الذي ذكره بعد تسليم ان هذا القيد يلحق في العرف ضعيف اذ العلم منصوب  
لم يقتض في الماسية والدوران قاذوا حرمنا العقل في غير مورد النص وحرمنا الحكم فقد علمنا بالناس  
الذي يكون العلة منه منصوبه على مقتضى الدليل الذي يكون هذا القياس حجة لخصوصية لا جميع انواع  
القياس فوله في الجرح ان هذا هو الدليل الذي دل على كون القياس حجة لخصوصية لا جميع انواع  
النوع من القياس حجة لا على كون جميع انواع القياس حجة ولا منافاه فوله فيما اذ اصرح بان العلم هو  
الاسكار ان كل ليس بقباش منوع لانه لما قال حرمنا الجرح والعلة هو الاسكار والجرح في الجرح اصل  
وحصل العلم بها حال وزودا النص لم يعد ذلك يحصل العلم بحرمه كل مثله وكل ما كان غير الجرح يكون  
في عاوا العلم بالحرمه فتم متاخرا عن العلم بحرمه الجرح وبما لا يعلم كون الشيء مسكرا الا بعد احيانا فلا تعلم حرمه  
فاذا جوب ووجر مستورا علم انه حرام فكيف لا يكون لعلم متاخرا فليكن قال حرم يدعي علم نأخر العلم بحرمه  
كل مسكرا حكما لا العلم بواحد من الجريبات المدرج وانما مدرج في الحكم المعلوم فالعلم بحرمه  
الحرمات المخصوصة لا سفياد ولا اصل الذي هو الجرح بل سفياد من المقدمه الطيم وهي العلم بحرمه كل مسكرا  
والعلم بهذه المقدمه عن ما حجب فليكن لا سلم ان العلم بهذه المقدمه غير متاخرا فانا علمنا او لا حرمه  
الجرح علمنا ان الاسكار عليه تنصص ان راجع حركنا حرمته كل مسكرا من تنبنا على العلم بالعلم  
والجرح كل قياس دليل فان المطلق يعلم حكم المصل او لا ثم سلبه العلة بالماسية ثم يحل مقدمه عليه  
وهي الجرح في جميع صور ذلك العلم فوله انما يكون فاسكا لو قال حرمته الجرح بعلم الاسكار او  
والعلم في الاسكار لان لاه السعليل اصف الى مطلوب الاسكار فلا فرق فوله من قال على هذا الوجه  
انطرح الاحتمال المذكور من دفع الا ترى انه لو قال قابل الرمت زيدا للموتى عالما ليعني التعليل بالعلم  
لا غير من زيدا فربا او جارا حتى لو قال بعد ذلك الرمت للموتى فربا علم متافضا بخلاف ما لو قال  
لعلمه وقد احرص زيدا بزيادة العلم فحقيل حينئذ اختصاصا بذكر اكرام به لدخول تلك الزيادة في  
علمه بالكرام وحرمه بالآخر فقلنا ضعيف والسؤال في حرمه لو قال حرمته الجرح للموتى مسكرا  
بقصبي اضافة الجرح الى نفس الاسكار والحق هذا ولهذا فاننا في العرف من قوله الرمت زيدا العلم  
وبين قوله الرمت زيدا لكونه عالما فان الاول مضاف الى علم زيدا والى مضاف الى نفس العلم قوله  
لا فرق بين الفعل والتزك لغيره ولقد لا وحان به التي يدل على كون المسكار مفسده مطلوب العلم  
ولا يحصل هذا العرف من الامتناع عن كل الافراد وانما في طرف الفعل فذلك ان العرف من متعلقا بالعلم



بالمصلحة المشتركة من الأفراد وذلك حصل بأي فرد كان قوله مع الاشتغال الصادق خلا المعنى وهو العرف  
 قال رحمه الله المسئلة الدالة الخاف المسكون عنه بالنصوص عليه الى اخره اقول قوله النقل العربي  
 خلا الاصل فليست ادانت من الاستعمال وصار المعنى مساويا الى الفهم عند سماع اللفظ لا بعد التحمل  
 بهذا الاصل وانما بعد ذلك وقوع هذا او فيما شك في وقوعه قوله لما حكى من الملك الى الخلاوة وضعف  
 عدوه والاستخفاف به فليست ان كان علة من غير الملوك من حيث الملوك في غير النفس وعلو المرتبة  
 لا حسن هذا الذي لا في الضعف والاستخفاف بغيره اسد وفعامن القتل فهو من غير الاستخفاف  
 واما من لا سهل في الترجيح ولهذا فان من الملوك ملوكا انفسهم حشاشا بنفوا بالاشترى في العدة وخوفا  
 من ان يصف بهم وهذا الاشبه ما دلنا من النقل العربي وحوالته المعارضة ايضا ضعيفة بالناقص  
 لما كان غير الضرب بل يكون معاداة بمعنى غلبة وفذ قال فيما نصك اربع على العلة انه يحمل ان يكون  
 العلة هو اسكار الخوفا خاصة فذلك لا احتمال في العلة المستبينة اولى بان يقال جاز ان يكون حرمه  
 النافذ لا الذي الذي ينشأ من هذا الخطاب خاصة فهو سوال بر دعليه باعترافة مثله في المسئلة  
 التي تضمنت فتقوله اما حكما فيه بالنقل العربي للصورة ضعيف لان الضرورة الداعية الى  
 الحكم بالنقل العربي في تلك الصورة هو الاشتغال وليس الاستعمال حتى صار المعنى مساويا الى  
 الفهم وهذا يصح في وجودها هنا والحق ان نقول لا احتمال ان المنع من التنايف جمعهم في المعنى  
 او اعم المادى في المعارف في زماننا هذا استعمله لا لا يرى ان هذا الفعل  
 وليس الاستعمال هل كان حاصله قبل نزول هذه النصوص حصل بعد ذلك يستعمل الشريعة فليست  
 ان هذا العرف قد حصل قبل نزول هذا النص والمنع من جميع انواع الادى يكون ثابتا بالنص والقياس  
 وان لم يكن كذلك بل هذا الفعل لما حصل بعد نزول النص علينا كسبت ما عرفت من مواد الشريعة  
 الضرب وما لم يثبت على الماصفة لا يتنزه بل يكون ثابتا بطريق القياس وعلى هذا الضابط  
 يفسل الحكم في امثال هذه الصورة قال رحمه الله المسئلة الرابعة من الحكم في الاصل اما  
 ان يكون بنفسها الى اخره اقول قوله اذا كان الحكم في الاصل بنفسها اسحا ان يكون الحكم في  
 الفرع اقوى منه فمفهوم ذلك ان العرف قائل لا اشتدادوا الضعف وان النفس مستفاد من  
 النظر ليس في قوة نفس البدن وانما المحسوسات ولذا في البدنات تعصها اهل بعض  
 عن النظرات واذا كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون الحكم في الفرع اقوى بغيره الذي في الاصل بل  
 يقول ان جعل حرمه الضرب في حاله من النافذ كان لا يهمل في الفرع اقوى من النفس في الاصل

وان صار مصدرا له لفظا للزعم ان المصود وهو الذي يسميه فرعا وكان الجزم بحرمته اقوى ثم جعل  
 هذا القياس واسما مغنونا وغنة امثلة المطبوعات تعبد ايضا لان الحكم في الاصل يقين ثابته  
 لا يحمل الباديل وفي الفرع اقوى من باعترافه وليف جعل ذلك امثلة المطبوعات ثم هذا اسافص ما  
 ذكره باعتراف بعض المعارضات المسئلة التي قبل هذه لانه جعل هذا القياس ما يكون معاداة بنفسه  
 قال رحمه الله القسم الثاني في الطرف الدالة الى اخره اقول الحواشي التي ذكره في  
 طر القياس لا يقال في هذا القياس حمل معلوم على معلوم في حكم او علمه لا استباهما في علة ذلك الحكم  
 ولا اشتبا في العلم من الاصل والفرع متقدرا على هذا التفسير لان الوصف الذي هو مشترك بينهما يحمل  
 ان يكون علة في الاصل وجعله علة في الفرع بما ذكره من التفسير والسبب في الحرف على هذا البعد  
 اما الوصف وهو الزنا مثلا او جعل الرفع التام معناه وهو قوله اعلموا اني الحرف على كل ران  
 مهما رايتهم زانيا فاعلموا اني اوجبت عليه الحد ومعنى اخر ولا يسبيل الى كل واحد من هذه الاقسام  
 اما القسم الاول ولا يقال بمعنى اخر نعمنا الحكم من ادعى ذلك فليقتلنا بضرورة واما القسم  
 الاول وهو الوصف فمعنى ان يطبق معنى الحكم الشرعي عليه كانه لا حكمة عندكم الا وهو قد علم وذلك  
 الحكم القديم اما معناه يقول ان ادعى وجبت على الراي الحد ومهما رايتهم زانيا فاعلموا اني  
 اني اوجبت عليه الحد فاذا حملنا الحكم القديم بقول ان ادعى اسحا ان تعرف بعد ذلك بالوصف  
 لانه يكون حصلا للحاصل فليس قال لا يجوز ان يعرف بعض ذلك لاحكام بقول ان ادعى بعضها  
 بالوصف فليست لا يلزم لان كون الوصف معناه لا يتصور الا بعد سبق جعل الشارع له معناه بان يقول  
 والراي اعلموا اني اوجبت الحد على الراي وهذا القول فرغنا الحكم القديم مع ذلك امسح حصول  
 المعنى بالوصف واما ما عرفت بالوصف وهو ما حصل لفعل المطلق الوصف والاشبه في  
 التعلق وما يثبت من الامور الحادثة وليس من الاحكام الشرعية عندكم وليس على هذا صدور  
 الوصف معناه الحكم الشرعي واما القسم الثاني وهو قول الراي فليعلم ان يكون معناه ايضا لان  
 المعنى اذا كان هو اقول ان ادعى وهو معنى العلة التي هي امسح اشادت الحكم بالقاس لان هذا  
 القول ان وجد في الفرع بطلت حكمه بالنقض بالقاس وان لم يمتنع اسات الحكم فمذون العلم  
 مصدر القياس والعاقل لا يعر هو العاقل والقاس فلو خفف الحكم الشرعي على المعنى  
 على هذا التفسير اشع تصور القياس قلمه النافذ فليس قال اذا سعتكم الشريعة  
 انه قال حرمته الربا في البير فلما اسد لكاه بالمناشبه علمنا ان الطمع علة للربا فحصل لنا الحكم

يوطار



لعدمه كليم ان كل مطعوم لحم فيه الربا ثم بعد ذلك منى ساهدا مطعوما حريبا حكمتا في حرمه الربا  
فعلما لحرمه الربا في كل مطعوم اما حصل بواسطة الوصف وهذا معرفة الحكم القديم الذي اكل  
مطعوم لحم فيه الربا فهذا الطريق يصير الوصف معروفا للحكم فليس لما كنت تعلم البير بالبر  
امشوا ان يقال حكم كل مطعوم الماهر فانه بالوصف واما حكم ما عدا البير فبما نرى نعرف  
واما الوصف وهو الطعم فبما يعلم ان الشارع جعل معروفا ليدل على ما عدا البير فبما نرى نعرف  
الشرع معروفا فقد عرفنا الحكم القديم لاجل الشارع كما ذكرنا لا بالوصف واما الاستدلال  
سببه على كون العلم هو الوصف فليس اما الاستدلال بالمسبب او الدوزان فذلك يدل على العلم الوصف  
لا بمعنى المعروف بل بمعنى الفاعل المؤثر او الفاعل وان لا نقولون به ومن هذا يتوحد عليه اثنان  
اخر لا يتم سبب لكون على كون الوصف حكمة في المصل بالمسبب وسببه والدوزان ونسب المناظر وغير  
ذلك وهذا الطرف والى العلم بمعنى الغايه والفاعل المؤثر لا على العلم بمعنى المعروف  
تدعون من العلم مشع سببه في الاصل ولا سببه عليها الاستدلال وما يمكن اثبات ذلك  
الاصل وما عدا علم الاستدلال مشع عنهم متغير على القياس وحده الا ان ينظر في دفع التهمة التي  
اوردتها فصول العلم الشرعي بوضوحها الا حضافا لثبوت العلم بوضوحها العلم  
الغايه وذلك الحكم القديم وهذا لان الشارع اما علق العقوبة بالقيام على العمل اما لانه فذلك  
على غايته وعرفنا هذا الحكم القديم بان حاطا بان او حننا على كل زاني واوجب القطع  
على كل سارق ثم هذا الجعل كما وقع معروفا للحكم القديم وقع معروفا وموثر في صدور الوصف  
معروفا للحكم الحادث وهو علق وجوب العمل على هذا الشخص بخلاف ما في وصفا هذا الجعل ايضا  
مقتلا للزنا ومعدا له فالنقل في الاول حكم قديم ولا نقل ما به في اعراض الشارع ولا نقلها  
والقديم لا يمنع نقلها بالغاثة ويعرفنا واعلامنا بالخطا الحادث يعرفنا ذلك الحكم القديم  
ولجعل الوصف موثر في الحكم الحادث ومعرفا له ولوثر في مشاع المكلف العقاب بوان الحكم  
يعرف الحكم القديم وهو بالعلق بها الذي يمنع هذا اما قوله مشع تفسير العلم بالموجب  
قلنا لا بل الموجب لم يصح ان يكون علم الحكم القديم للماذ الاصل ان يكون علمه  
للحادث وانما نكت في التزل استعمالنا للعلم في الحكم لانا كونه ونقول ان الشارع  
منعنا مع البير متفاضلا وقد حكمنا سطلان هذا البيع الواقع في البر وفي البيع  
الواقع في الدوز متفاضلا ايضا لا تتواكها في علم الحكم فاي مساع في هذا واما حصر

احكام البيع في الحكم القديم من كل وجه فقد سنا في ابتدا الحيات باطل ولما ما تنفرع على ذلك من اكل  
باطل اما قوله الواحد هو الذي يلقى العقاب على تركه فبما سنا في العقاب قصص سنوي والتزل  
علم محض علمنا حوايه موجه او لها انا لما قلنا ان العلم الشرعي على اصناف والبر لا يجب  
ان تكون من العلم المؤثر بل جاز ان يكون من المعارف وبانها ان الوصف قد يعول له ان علمه  
يعني انه معروف للعلم المؤثر وهاهنا كذلك استغفال المنطق على الدوام بامور الدوام موجب  
لا سيما في العقاب وليس يلزم الا اشتغالنا بامثال او امر الشارع فاذا نزل امر الشارع قلنا  
ذلك على انه اريد ما هو موجب العقاب وبالشهادة ان نزل الواحد هو اعراض عما دعي اليه واما شارع  
عما نرى به وهذا تشبه الفعل بوجه فلم لا يجوز ان يكون موثر في شيء موثر في شيء ومما نرى عنه  
ليس من الصفات الحقيقية حتى لا يستلزم الوجود المحض فليس لو كانت العلم الشرعي موثر  
لما احتج على الحكم الواحد على منفله فليس الجواب عنه موجه او لها ههنا لا يجوز اجتماع العلم  
الموثر في الحكم لا يجوز اجتماع العلم التي بعضها موثره وبعضها معروف وما دللنا من حصر اجتماعها  
مر هذا القيل الساني بولنا غير هذا المقام للزنا ولشأننا اجتماع العلم منفله المؤثره في  
صورة اصلا اما الزنا والردة فلا فليحكما على حكم واحد بل حكم الزنا غير حكم الردة ولها  
فان لو سلم بقا سخا في قوله في الزنا في حكم الردة شي يملأ المظلمة في سقاط وحل الزنا من  
كذلك الحكمين متغايران فاما اذا قيل باطلها فقد يعذر استغفال العقوبة منه وذلك لا يجب  
نفسه الا ترى لو فعل شخص دفعه وحده فضا صان لم لو اذ اخذ الوليين وقيل بعدد على الآخر  
الاستغفال المالمس ان يقول لم توجهها ههنا بوارد علمين مسجلين على حكم واحد وهذا لان  
الشرع في بعضه دم المكلف بشرط عدمه منها الاسلام ومنها العقوبة الزنا الى غير ذلك  
ولهذا قال صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يشركوا في ذلك والحكم الذي يكون مشروطا  
بشرط يدبني يا شفا شرط وقد يدبني يا شفا شرطين او الشر دفعه ومما نحن فيه الزنا علمه  
لا سيما العقوبة المشروطة في العصه والارث لا دعه في سقوط الاسلام الذي هو شرط اخر في  
العصه فمعلوم ان امر هذا من الامور التي هي من مفعول الامر ثم لما اسفي الشيطان بعد  
اشقت العصه والسرايع كمال الزنا لا يجوز ان يستلزم بواحد او بعدا استناد  
الى غير ذلك قوله لمن البعض او لم البعض عند الله والسر والمشيح حان دهر من الوجهين  
الآخرين واما السرايع فقد عرفت الجواب عنه وما اوردته على الغزالي فيقول لم لا يجوز



ان يكون الوصف موقفا في الحكم الحادث الذي فصلناه هاهنا وفي اشد الكتاب وانما عرفنا كون الوصف موقفا  
 بتعريفه الاول في الوجود الاول ان الحكم القديم لا يجوز تعليمه بالوصف لا يود علمنا لا مالم يخصص الحكم في العلم  
 حتى يتركه في الجواب الثاني اما ان يصدر عن الادع ام لا لا يصدر عنه بل الخطاب الحادثان يصفنا  
 الحكم القديم كحل عام حكمه موقفا في العلم الحادث وما المانع من ذلك ثم بعد ذلك  
 بالوصف على حصول الحكم الحادث الذي هو في الحكم القديم بطلقة بالوصف وما ذكره من التردد والقياسات  
 فغير مبنا حالها في مقدم الكتاب قوله في المعبر الثاني في ذلك العلم موجب لئلا يغالط عليه الى قوله وقال  
 ادلت السمع كان معناه دلالت هذا ما ذكره في حق مكا وعلم عرضا لجعل له عرضا ولذا رادته  
 يكون متحدة حادثة لم حسب خبره وعلومه وطوره واعتقاداته واما حق من كان علمه على كل شيء وانما  
 له لا حجة هذا ولا يجوز وانما في هذا الفعل التمثل انما صدر عن المراد الخبر الطالب التحمل والظاهر العالم  
 باقتضا هذا الى ملك العالم ولا خصوصه ولا من له هذه التبعوت واما كون علمه لا رادته  
 وما عليه فاما يجب فيمن ذكرناه انه حادث مع صفاته واما في حق الواجب العلم فاننا ونعتنا فلا يجب  
 ذلك في شئ قوله من فعله لا يفرض كون مستحلا بغيره فليس لا مالم يحصل ذلك الغرض اولي به  
 من حصوله فليس من فعله ولا يفرض غير منقضى الى مقدر اصداء ان يطلب به الجبر ان يرضى  
 عليه في الغرض وطلب شيئا من الغرض بفعله ما يوصله الى ذلك واما بينهما انه يطلب بذلك ان يرضى منه خبر  
 على غيره لانه كما لقي يطلب رضى الخبر منه على الغرض لوجوه وكل من الغرض في مقدر اصداء الطالب  
 والآخر حصول ذلك المطلوب من ان كان له علمها عرضا له حاصله لا يفرضه فهو ما قصر اذ ان مقتضى الغرض  
 وكل من الطالب والمطلوب فيكون له معدوم واما من كان الغرض الثاني وهو طلبه رضى الخبر منه على الغرض  
 اذ ان هذا الطالب انما له لا يحتمل ان يكون هو مستحلا بغيره فان لم يكن هذا الطالب اولي به فيكون هو مستحلا  
 له العلم وفتاها الخبر على الغير اولي به ان لا يكون له العلم هذا الاول بل ان كانا لا يال انما نأخذ في  
 ذاته مستحلا بغيره بل هو كامل في ذاته وكما له في ذاته في الوجود والعلم الذي هو له في ذاته ولا تقل ان كل  
 واحد من العلم والوجود اولي به من العلم والجعل ولا يقال انه مقتضى ذاته مستحلا بغيره لما ان العلم والوجود  
 داسا في ذلك الطالب شئ في حق الغير لما كان يكون اولي به لا وجوب ان يكون مستحلا بغيره واما المطلوب  
 وهو رضى الغير على الغير لا يقول كل واحد في نفسه لولم يكن اولي به في ذلك العلم والوجود لا يستحق الطرفين  
 فليس لا مالم ودل ان هذا لما كان من لوازم الطالب الذي هو ذاتي في قدر رضى خبره وادله بل اولي  
 بالغير وانما وعنه في هذا منتهى ابد فاعلم كل شئ به بل هو هذا العالم قوله انه لا خبر ولا ولا

دانيم  
 ع  
 ام

والله فاد على محصلها واصحابها بغير واسطه وليس كل شئ في الخبرات والمدات ممكن للحصول بدون العلم  
 ولا دل الا لامر بل في الرفع بل في الواسطه وهل يلزم خلقه في الاما في الاما مادة وهل يمكن ان يكون العلم  
 اشتد من غير بصير وسبع عنوا في بل وكل واحد من الارشاد في العالم بعينه واسطه في البعض وهو  
 علمه ويدونه لا يكون بل في الحصول والذي يكون قولنا انما علمه لا ينفصلون للارتباط ولا للحال التي في  
 الارتباط قال رحمه الله في الفصل الثاني في التامس الاول العلم المرتب على الوصف مشعر بل هو  
 الوصف علمه الى اخره اقول احتار في اصل الذي قيل هذا ان العلماء اشعره لا يمكن ان يكون لا  
 معرفه وشاير لافق لم يشع العلم السويعه وما ذكره من الطريق هاهنا وهو انه على ان هذه العلم عاينه  
 او موجب موقف وكان متناقضا لما ذكره واصحابه لا يابا والماسيه والدور ان كل من العلم على كون الوصف  
 علمه لحمله الاصل والوصف مشعر ان يكون معرفا لحمله الاصل لان لا يعرفناه بالوصف يحصل العلم فقول  
 ان هذا الاستصحاب املا لا نعني منه انه جعل الجعل علمه للاكرام او لانه جعل الجعل مستحقا للاكرام  
 فليس هاهنا فتم قال وهو ان جعل كل جاهل من شاهده ومالم يشاهده ومعرفة ومعرفة ومعرفة  
 مستحقا للاكرام وجعل كل عالم من علمه وملم بعلمه مستحقا للاستغناء وهذا فتم معاني الحكم بالارام  
 جاهل معين عرفه او حكم الارام بعض الجاهل لا حمالا لان الامور بالارام وان كان جاهلا ولا الجعل لا يجب  
 للارام بل يتألف علمه للارام الذي يكون مستحقا للارام بحكمه اخرى وقد علم الامر تلك المعه فتم  
 واما اذا امر بالارام كل جاهل واستغناء في كل عالم مع العلم بان لم يعلم في كل عالم حقه بوجوب الاستغناء  
 ولا في كل جاهل حقه بوجوب الارام مع ان العلم بما سبب الارام والجعل في الارام برعي في العلم  
 ونفيرا للجعل استغنى منه لهذا الوجه حتى لو كان امر بالارام طارفة من الجاهل معس وبما استغناء في  
 طارفة ما لم يشترط في هذا الاستصحاب والاستصحاب في مثل هذا يشترط لانه جعل مالا  
 يصلح علمه وانه ان علمه غير شعوره بما يصلح ان يكون علمه لم يسمعون مما سبب علم  
 ذلك الجاهل والاستغناء فيما لم يسمع من الغرض الثاني في الوجه الثاني نوبت الحكم بدون الادع  
 عشت قلنا انما قصرتنا ذكره قبل هذا لان الاما في الوصف الذي ليس لها سبب ومالا يتناسبه لا يكون  
 داعيا قوله غير هذا الوصف كان معدوما فليس الوصف الذي يحمله علمه مشروط ان يكون موجدا  
 في علمه تعالى لانه لا يكون موجودا في الخارج وشي من الاشياء لا يعرفه علمه تعالى وليس قال لعلمه  
 يفرض هذا في هذا العلم الحادث في الشخص المعين فيقول بطلان حقه ولا يدله من علمه موجود  
 في هذه الصور حال موتهم وغير هذا الوصف معلوم بالاصل فليس هاهنا في ما احاطه من الاحكام



قديم ولا شيء الحكم حادث وان الصور المعينه لا تفقه فيها وصف اخر بل هو الوصف وان عليه  
هذا الوصف كان معلوما فسمى على الحكم ولا بد الحكم من وصف يوجب ان يكون غير هذا الوصف ثم  
الحال فان لم يكن لوجه من وجهه ان لو قال الحكم هو هذا الطوال اعلمه سبعم هذا الطول وحسن ولو  
قال كان الحكم كذا ذكر غير مساقضا لانه قد جعل الطوال اعلمه للاكرام فصارت مقولة اعلمه  
مساوقا لذلك والماني اماخذ بغيره من قولنا انما بل الله العلماء السجبان واهن الحان والظاهر  
ويزول الحكم القصار من نقيضه واهن الطوال منهم في انه لا يطلب تعلمه الاكرام والاهانه  
في الاول فلا يقال ماذا اوحت الاكرام العلماء واهانه الاكمال لما ان اعلمه صارت معلومه تترتب  
على الوصف المناسب وبطالع في الماني بالعلم فتقال بما اوحت الاكرام البصار واهانه الطوال  
ولو كان هذا الترتيب موحيا لثبوت العصور على الاكرام والطول على الالهانه ما وحيه نوح هذا  
السؤال بل السؤال المتوهم لما اذا جعلت العصور موحيا للاكرام لم ان يقول ما جعلت القصور  
علم للاكرام بل العلم سبب اخر بل الدليل على ان يرتب الحكم على الوصف اما يعرف بالعلم اذ ان  
مساوقا **ف** رحمه الله الفصل الثاني في الاما وهي خمسة انواع الاول يتعلق بالحرف  
الف الى اخره **ف** قوله الذي يعلم العلم فسمى على الحكم اقوى في الاسعار بالعلمه  
والعلم الثاني يقول الامر بالعقل او في الامور انه صلى الله عليه وسلم اما ولم الخاد ذكر العلم عقبيه  
لحرف الف حيث قال لا يعرفه طيبا فانه يحسب يوم العباد ملبسا بالنفوس اسعارا بالعلمه وشك  
التفسير الى العلم كحرفه فيقول طالع العلم اصلا بل قد ذكر علمه اخرى وجزء العلم مساقضا  
والسبب فيه انه لما تعلم الحكم طلبت نفس السامع العلم فلما سمع المعنى الذي عقبه حرف الفاء  
سلبت عن الطلب وعلمت ان ذلك هو العلم واما اذا تقدم معنى لم يعلم بعد علمته فمثل قوله وان  
والرقه او قوله اذا فتمت الى الصلوة والتفت بطلب العلم ونظيره قال واصار الحكم من لورا اشهد ذلك  
قد سمع في العلم بما سبق ان كان يريد الما سببه فقولنا تعلم الرأيه والرائي فاحلا واطل واهما  
ما به جلده وهذا مقتضى بل طلب العلم بعد ذلك ولهذا اصح ان يذكر العلم بعد ذلك بطريق اخر وان  
يقولنا اذا قال اذهب الى الصلوة واغسلوا وجوهكم تعظيما للعبود وفي العلم الاخر وهو  
ما اذا ماخذ العلم اعلمه لا يجوز ذكر علمه اخرى ولو ذكر علمه مساقضا فلهذا هذا  
اذا شاعرا ذلك التقسم بالعلم اقوى وليس والحق عند المؤلف ان الوصف ان لم يساها  
فان يرتب العلم عليه بوجوب علميته وبلزومه ان يقول لو قال انما الطوال عالهم مكنون شاعرا

هذا بالعلمه اقوى ان يقول انكم هو اولا فانهم طوال وليس كذلك فانه لو قيل للمفائل الاول لم  
جعلت الطوال اعلمه للاكرام كان له ان ينكره واما لو قيل له في القول الثاني لم جعلت الطوال اعلمه للاكرام ان  
له انكاره وكل ذلك على عكس ما ذكره اما قوله اسعار العلم بالمعول اقوى حليا هذا مغلطه لا هذا  
اما شاعرا في الشيء الذي عرفه فانه قبل العلم به ذكر الشيء الذي عرفه فانه قبل العلم به كان لا شاعرا  
بالحكم اقوى مما اذا ذكر الحكم قبل العلم واما فيما لم يعرف علميته بل العلم مستبعد هذا العلم فليف  
بما في فنه ما ذكره وهذا ما برز عليه **ف** رحمه الله في اقسام الما سابقا الى اخره **ف** قوله  
لك بل ان يقول ما جعلت العلم حقا به مدارج تحت عموم الحمايه فتن بالعموم لا بفعله حقا به  
مدارج تحت عموم الحمايه بل كرتا ومثل الرده والهدف مثل بزل الصلوة والصوم فحسب تصور  
م وسيل العلم الاول فمعتبر خصوصه في خصوص النوع وعمومه في عمومهم وان خصصت هذه اللونه  
حتى لا يشبه له اصل اخر فهذا مع انه ممنوع لان شربا لشم ايضا يحرم للملك لا جعل في تلك الصور ايضا  
خصوص لونه فلا حتى لا يشبه له غير ما ذكره الاصل والفرق بين هذين الوصفين على ما ذكرنا من الاعتبار  
شكل **ف** رحمه الله القسم الثاني من هذا الفصل الى اخره **ف** قوله انما يعلم ما قرره  
واحساره والاصول بهذا اساقض لجميع ما قرره **ف** رحمه الله فان قيل لانه انما يعلم شرع الاحكام  
لما علم العقل الا في قوله وهذا الكلام انما اعتراضا عما قالوا هو ذلك فاطلع انما الحكم لا يظهر  
فادسا والوجوه **ف** رحمه الله انما يعينوا العبارة والبرهان في تقرير هذه الاشياء لم يكن بمراد  
الحل على وجه يبينه حتى لا يتفعل عنه من هو ضعيف فيقول الحمايه في يرد به ان الشخص  
لم من مخصوص قوله افعال العباد اما ان يكون واقفا بالبر او بالعبه فليس لم لا يجوز ان يكون  
واصحا بهما و يكون خصوص لونه وفقا ولغزاهم العبد اللونه محلا للفعل وخصوصا كالحل بالبر  
في خصوص لونه انوار وعلى الحال لا ترى ان الحمايه تدبى سمع وتعمد البض وحرارة  
اشتمت بتدوير الشرع وبعين النور لم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى خلق فيه القدره على  
الادل والشوب والواقع وكل ذلك اسما للحمايه وانما لا يستعمل القوي في المحل الملول لم  
ونها عا سببا لها في محل غير مملول له للز بعض النفوس لا تطيع الا لله والهي لما في حلتها  
من البراهه والحكمت فخص هذه الحمايه الى الما شمل بعض النفوس الصافيه الحاله غير  
ردايل الجبله بضررها الى الحمايه فخصه بكونه وفقا ولغزاهم العبد فليس **ف** رحمه الله  
مع ما فيه خصوص المحل هل هو ممكن من البرهان فان لم يكن البرهان ان يضطر فلم يعاقب







الى العلم امر آخر فانه قد نفع جميع ما ذكره **فلين قال** لما توقف على بيده النبي وانذاره او توقير المحبة  
فصار واجبا شرعا وقد اوجبه الشرع ثم تعث النبي عليه السلام ليعرف ما اوجبه **قلنا** اما من اوجب  
الاول وهو واجب ما احب الله تعالى على هذا التفسير وكل ما اوجبه العقل الصريح وهو واجب ما احب  
الله تعالى واما اعطى العقل ليعرف ما اوجبه لكن النزاع ليس في هذا بل النزاع في شيء آخر فانا  
نقول ما اوجبه الله تعالى على اقتسام منها ما يستقل عقل بعض الناس بمعرفة ما اوجبه الله تعالى  
بواسطة ارشاد الملك وهو النبي ويستقل عقل بعضهم بمعرفة ما اوجبه الله تعالى بالرسول من غير  
اوتفقدوا المحبة المعقولة من الرسول في فهم الرسول له ومنها ما لا يستقل عقل الامم بفهم ذلك  
ومعرفة ما اوجبه الله تعالى من غير ذلك الواجب بعد سبق معرفة نوع النبي وانه واجب العصمة والفرق  
الآخر يقول لا واجب اوجبه الله الا وهو منحصر في القسم الاخر وعلى هذا الوجه وقع النزاع بين  
الفرقتين فالوجه الثالث في بيان ضعف هذه الحوات هو ان هذا الالتزام ليس جوابا حقيقيا شافيا  
في المسئلة او واجب حصول العمل بطلان المسئلة بل عاينه ان يقول الخصم ان الصلح شامل لنا لان  
من هذا الى ان نشأنا لا يجب على المكلف ما لم يثبت عنده نوع النبوة وعصمته لا يثبت ذلك الا بطريق  
ايات الله ونعماته لا نبينا ولا يجب النظر في ذلك الا بعد سقوط النبوة ونفسي ذلك الى الدور وهذا  
ظلال صريح وله ان يقول لا يجب النظر في ذلك الا بطريق ذلك نفضي الى الدور والتسلسل فنما  
العقائد الالهية على مثل هذه الاصول من الضلال ثم بان ان الخصم في ذلك مع ان السبب شامل  
للطرفين ليس فيه تحليل عن الضلال فثبت ان هذا الكلام لا يصلح جوابا وبذلك تعرف الحق بعد هذا  
في هذه المسئلة **قال** رحمه الله الفصل التاسع في حكم الاشياء قبل الشرع اشتقاق المكلف بها  
تنفع به الى قوله فاذا بينا انه لم يوجد هذا العلم لا عقل ولا شرعا لم يكن مباحا **اقول** اثباته  
لحل هذه المسئلة على وفق ما عدته ما ائمه من المحمديا فقرر ما اوضح مما سلف من كلامه منها ما ذكره  
في حكم الحكم الشرعي انه خطاب الله القدير وادعى هناك ان الاحكام كلها قد بدت في مشي خلقه وقيامه  
من الواقع او فعل من الافعال عن حكم الشرع قبل بعثه الانبياء وبعد طافقوله فيها ان كل ورود  
الشرع ما ورد خطابا شرع فوجب ان لا يستلزم الافعال شي من الاحكام ما قضى ما قرر في ذلك  
المصطلح فانه من خطاب الذي هو حكم الشرع هال بكلام النفس والغنى العام بالذات وههنا فسر  
بالا لفاظ الدالة المستوعدة وحمل الحكم عبارة عنه وذلك مناقض **وليس قال** العذر ان ليس  
مراده ههنا بقوله ان لا يثبت الافعال شي من الاحكام انه لا حكم اصلا بل مراده ان لا يعلم ان الحكم

فاذا ما لم يعرفه الشرع ويجا طينا لخطاب هو الاصوات المقطعة وحديثه في المناقض **قلنا**  
التناقض بعد باقي لانه اما الشرع فيصير هذه المسئلة بعد تسليم التحسين والتفصيل العكس وان كان  
ذلك امين للثبوت ان عرف حصول الحكم في الواقع بدلالة عقله ودراسته فقول ههنا ان  
هذه الاحكام لا تثبت الا بالشرع ومنها انه قال فما سلف ان الغيب عنه ما ما كان منها عند شرع  
والحسن ما لم يكن منها عنه مع ان الحسن والغيب بعد واذ هناك من الاحكام الشرعية اذ الغيب وقع  
الاحكام السوعية واقل مراتب الحسن ان يتعلق به ذم ويكون مباحا وقيل ورود الشرع وكلام  
لم يصح شي من الافعال منها عنه فكان على ما اوجبه وما قرر ههنا يناقض ذلك ومنها انه شرط فعل  
المشروع في الفصل الثاني ان يقرر حكم هاتين المسائل مع تسليم التحسين والتفصيل العكس ومعنى ذلك  
ان لا دليل العقلية قد دل على حصول حكم الشرع في الواقع وقوله ههنا لا يستلزم الافعال ثبوت  
من الاحكام لما ثبت ان هذه الاحكام لا تثبت الا بالشرع ما قضى ذلك لان مراده ان كان عدم الحكم اصلا  
وقد ناقض ما قرر من ان الاحكام قديمة وان كان مراده عدم المعرفة وان كان لا يمكن ادراكه الا بورد  
الشرع فقد ناقض ما سلف من القاعدة ولفها كان قد عاها وحجتها ما قضى ما سلف واما الوجه  
المتفكر من العالمين بالامانة قديمة تلكمات لا تحتاجون اليها ويمكن التمسك باقرب من الدلائل تعالى  
اذ علمنا في الطمعة الطيبة انها اوجبه في عالم الحيوان والانسان والاضرفها علمنا ان الله تعالى  
الما حلها بعد المصلحة لان هذه مصلحة مطلوبة بنفسه الى المطلوب بل هو ما اوجبه لا محالة غاية  
الحاد نوع البشر واد علمنا ذلك الاذن ضروري لان المنفذي الى المطلوب بل هو ما اوجبه لا محالة والما دون  
فيه مباح لا محالة بل وفي بعض الصور اد علم بوقوع التقاع على ما اول طعام معين وجد ثاوله وعلما الوجوه  
عليه غلبة وان كان الشرع لم يثبت بعد غدا نا ولم يثبت عصمة النبي بوجوبه واما حجة وبكسر من هذا  
العذر معروفة سائر ما في هذه المسئلة **قال** رحمه الله الفصل العاشر في ضبط انواع اصول الفقه  
قد عرفت ان اصول الفقه عبارة عن مجموع طرق الفقه الى قوله وشغلني التي مقدم على النسب  
المعارضة من النبي ومنقلبه **اقول** قوله العقل لا يدل لاعم القول مع فيه نظر لان العقل اولم  
لكن له دلاله الا بالقول فلا دلاله للفعل بل الدلالة للفنون والعقل كثيرا ما يستقل الدلالة فاما  
اذا راسا مرارا ان النبي صلى الله عليه وسلم لم افترض على سائر الناس على مشي الناصية علمنا ان استغناء الناس  
بالشرع غير واجب واذ راساه ههنا بل السعد الاول حصر بالشهود قبل التسليم واذ انكر بعد التسليم  
لم يسجد ومضى بذلك السعد الاخير في اعاد ولم يحصر بالشهود علمنا من ذلك ان الشهود لا خير من كان انصلاوة



في التسمية وان عنوانه معنى اخر من لا يتشكله وليس قال لو كان كادرنه كان انفسا قطعا قلنا  
هذا ضروري لو حصل احد هما ان مراتب التحريم مساوية وانما يفيد اول الطل حتى يبلغ الى انقطع  
في بعض الصور يحصل الظن القاطن بعلمه الوصف وفي بعضها يحصل العلم بذلك والعباس يسم حسب  
ذلك الس في هوانه وان حصل العلم بلور الوصف علم في كل الوقا وكذا وجود الوصف في الفروع  
وعلم المانع قد يكون طبيا فلا يلزم من ذلك ان الفئاس فقي المعومات فلي قال وليت  
حصول نظره التحريم ولو لم الحليم قد فقهه لذلك المعنى ليس من المشاهدات حتى يحصل هذا التكرار  
فصير مفيدا للعلم فلما خصص العلم بان الحليم الذي فعل العمل المعادن الوصف المتناسب  
انما فقهه لاجل ذلك المصلحة ليس بمسقطا بطريق اخر فيكون المشاهدة بالحواس وان طريق حصول  
العلم بمحض الحواس ما اذا سبب امكن وان حصلت بالتحريم كانت بمنزلة العلم والافلا  
والسك للتحريم يفيد العلم بها فيه التحريم في غيره وان لم يظن في السقونية لا يفيد العلم  
بعمله واخر في بدن الانسان ولا تعجل السقونية في بدن حيوان اخر ولا العلم بعلمه في بدن الانسان  
ان يعلم ضادا او سعوطا وما يحز فيه اذا قصرت حجة على افعال الناس غلبته ان هذه التحريم  
يفيد العلم بان الانسان اذا فعل فعلا وقارن له وصفا مباحا علم او علمه على طنه لو فاعلا  
لذلك الجبر والعدم العلم بافعال الله اما هل يكون معلله بعلم ام لا فضلا عن العمل بوصف معين  
وطامنا في افعال الله لا في افعال الناس قلنا العمل المحكم المنقذ من فاعلا حكما طالبا للغاثة  
مريدا للحكم بمنع عليه العتق والعلم به ضروري اذا دلر ذلك الفعل وليس وان علت هذا فمقول سق  
عندنا شك واحتمال فان الله تعالى الخ الحليم مستدرا الرعايه للمصلح واسع الرحمة لعباده برعالم  
مصلحهم لما كانت هذه مآثر مصنوعاته في الوجود ثم بعد ذلك ما ملأنا احوالا فان التحريم مع ما  
فيهها من الاحكام والاعتقان الذي هو وصف صابط للمصلح وعلمنا ان خلقه كان له في ذلك حكمة اخرى  
في نفس افعال الله لا في غيره وليس قال هذا ينقض القول باحاطة علم الفئاس بالحكمة التي لا حكمة  
فعل الله وذلك مشع اذ لم يشع قوة البشر ان يحيط بكنه ذلك وليس هذا الا ضمن القول بان  
على سبيل التمهيد بل على سبيل الاحتمال بان يعلم مثلا ان رحم الراعي سرع رحم الناس هذه اليا حثه  
وفي ذلك حفظ الاسباب واتم مضيقه واما ان الحيط بكنه تلك المصالح وكيفية كل مرتبة فلا قال  
رحم الله لما ان ما ذكره من دل على قول الله الى اخره اقوالنا اما الوجه الاول ومنع الملازمة  
لم قلنا انه يلزم ان دفاع الحاحات فو لم الحاحات كلها مسوكة الى قوله فانه مكار لا يكون حاحه

ملك هذا ممنوع ولا لكان الغايب من مائة المستراكم ومائة المستراكم انما يكون في الدهن والحب  
دلالة الوحد والجارح الامري المتواد واليباض متوكان في اللون ونما لكل واحد فصل ومائة المستراكم  
غايير مائة المتباين في الدهن فقط دون الخارج فانه لا ترك في السواد في الخارج اصلا بل كل واحد  
من الحس والفصل غير المتباين في الخارج وان غاير في الدهن لانه لما خفي فيه لا يجوز ان يكون له لون وانما  
بأنها مقبول لم قلنا الحاحات غير مدفوع غايير ما في الباب انها غير مدفوع دفعه واحد  
ولان لا بد من دفعها بأسرها في اوقات متفرقة بحيث ما ينضم الحليم ثم هذه الحاحات ليس هذه  
المسهمات التي يطلبها المطلب الطالب لاصارها لذيها وان تلك هي تلك سبطا للاحاطة بمصلحة  
واجبه للزفة ومنطق ان الله تعالى سعي الاحكام للرفع امثال هذه بعلط لاجلهم بعقدان الحاحات غير مدفوع وانما  
الجواب عن الوجه الثاني قد عرفت ما معي واما الوجه الثالث ان حقيقة العلم في العلم لاهل العلم شطبا لاهل الوصف  
بالعباس المتأصلا الوصف علامة وصاطعا للعلمه وادبر الحليم عليه فيبطل ما اوردته قال رحمه الله الحوات  
اخره اقوالنا اما اولها فليس ما ادعيت لو حصل من العلم اصلا فليقل يقال انها مشروعة اصل  
المصالح واما ثانيا فان ابنا يقول لو كانت مشروعة اصل المصالح لكانت المصالح ما بها حاصله بعد ما ذكره  
في السؤال واما ثالث فان قوله ان هذه الوحد لو هيته لاحت في التكليف ليس جوابا صالحا ومن بعد  
التكليف او لا يعرف بها ولا بعد لو نباحا وحسنا لا يدفع بها الجواب ولا يحصل احسنها  
طمانينة بهذا وقول العباس ينفي على التكليف لا مشك فيه لمرسك الاصل لا يعرف والفروع تال رعا فاع  
في الاصل بطريق العدم في الفروع لان عدم هذا الفرع من لوازم صحة هذا الاصل وطلان هذا الفرع يوجب  
طلان ذلك الاصل قال رحمه الله الفصل السادس في الدوران الى اخره اقوالنا اعلم ان هذا الذي  
سبحه ورانا هو من الغنم عبرانه انما يطلق عليه الغنم عند المزارع والكثير عند اقد طنا عالنا او قننا  
وحي اوله اذا بقى الدوران لغير فصل سق دورانا ولا يتي حريم والذين يقف في صورة واحدة التي تكون  
بافصا بالعباس في ما تقع في صورة كثيرة فان حريم الطيب يحس منه السقونية في بدن واحد دون حريم  
عند حريم ذلك ان ليس به واما تكرار التواخلف في صورته المساهلة والدوران كان شدا وادامه اعتقاد  
الحاصل فبقية احوى واو ايضا فان التحريم اهم حيث ان الحريم فلا يفتت الى جانب الاستسقاء بل ينظر  
الى معارنه الموثور والاشرف في الوجود على جهة التكرار من هذا نك الحلاف الذي حكمة والذي  
بهذه الى ان بعد العنس على ما اذا كملت التحريم وبلر موادها وتعدت صورها والى الذي ذهب  
الى ان بعد الظن حمل على ما دام يبلغ الى ذلك الحد فان ذلك في المزارع ومرددها انه لا يفيد ما ذلك



فهو في هذا الدوران مرة او مرتين حيث حصل الوثوق به اصلا او ابراهم المقتن بصدق او بقيد  
الظن في جمع الاحوال والروايات فليست بحق فهذا في تفصيل ما ابتدأ الدوران والقرينة للظن لا خلاف فيه  
واما ما ذكره في بقية رد الله على عليه المدار فمن علم وجوه الاعتراض الا ان الدليل المدفوع  
لا يقتضي الدوران ولا يختص بصورة الدوران بل لو قال اسد هذا العلم لا بد له من علمه لا من هذا العلم  
حادث لا بد له من علمه حادثه وما كان موجودا قبل هذا العلم لا يصلح علمه لهذا العلم للحال المدفوع  
فتبين ان العلم الذي هو هذا الوصف لم يكن موجودا قبل وجود هذا العلم فوجب له العلم على العلم  
بالاستصحاب معترفون بهذا الوصف علمه طريفة مستقلة اما ان يكون هذا الوصف علمه ولا حاجه  
لها الى الدوران واما حاجتها الى كون العلم حادثا انما هي ان اسات العلم بالدوران على اليوم الذي  
ذكره هاهنا يقتضي كون العلم حادثا حاصله بعد ما لم يكن وهذا ينافي ما قرره في هذا الباب بتفاوت الحق  
ان احكم الشريعة قد علمه بالشيء والتشاك في الحكم معارضه بالاستصحاب ايضا بان يقول هذا الوصف  
ليس بولته لانها لم يكن علمه قبل حدوث الحكم بعين ما ذكرتم من الخلف فوجب ان يتم عدم العلم على ما كان  
معلوم هذا الوصف معلوم العلم ولا فرق في العلم بين ان يفي ذات الشيء وبين ان يفي عنها العلم  
السريع ان الدوران لا يتم ذلك لانه حينئذ لا يوقف على الاستصحاب والاستصحاب ان يستلزم الدوران  
كان ذلك دورا مستقلا فلا استصحاب ذلك في وقت ذلك الاستصحاب على الدوران  
لزم ان يكون الاستصحاب اقوى من الدوران وعند ذلك لا يجوز لجميع القياس على الاستصحاب فلا يكون  
الاستصحاب من جواهر التبع لقياس ولا يجوز دفع مقتضاه لمقتضى القياس فلا يكون القياس  
حسب حجة لان ادنى رتبة القياس ان يرفع مقتضى الاستصحاب وهو ليس الا صلبه واداء المشع  
ذلك اسع اعمال القياس **فان** رحمه الله اليوم الثاني الى اخره **اقول** هذا الوجه  
ايضا ضعيف لوجهين احدهما اننا انما نأخذ الدوران انما نأخذ الدوران فانما نأخذ الدوران انما نأخذ الدوران  
في كل دوران اما النص فانما يسأل ما يكون مقدور المصنف وسعيل بفعله واخيرا هو كون الدوران  
بعد الظن والعلم او ليس بقيد لسعيل بفعله واخيرا هو كون الدوران بعد الظن والعلم او ليس بقيد لسعيل بفعله  
ان جعل مقتضى الظن والعلم وما بينهما هبة مقدور المصنف لئلا يشك ان هاهنا  
دوران اما لا يوجب الظن بالعلم والمقتضى لهذه الافادة بكل ايضا هذا النص **فان** رحمه  
الله فان قلت ذلك الحكم ما دار مع حدوث ذلك الوصف الى اخره **اقول** لا ينافي ان يعارضه  
موجوه الاول لاننا لم نغني النعنين ان هذا الشيء غيره بل معناه انه هو وهذا لان المفهوم

قولنا لسعيل مشترك صادق على كل شيء انه ليس بالشيء الثاني واما قولنا انه هو اساره الى حصوله  
وبعده لا يشاركة فيه غيره واذ كان كذلك فانه علمت انه علمي وحال لا يكون عدمه ودلائل ان العلم  
هو الذي حصل الامتياز وما كان علمه للمبتدئ لا يجوز ان يكون عدمه ولو جوز ان يكون العلم علمه للمبتدئ  
فقد بطل هذا الجواب بالعلم الثاني فقلت ان حصول الوصف للشيء يكون امرا علميا ولو كان  
امرا علميا لما حصل في حق من حصل الوصف للشيء ومن لا يحصل ذلك معلوم اليقين انما كان  
انما لم يثبتها لعدم من لا يجوز ان يكون الوصف المعدي علمه وما دله معارض بوجهين احدهما لو كان  
الظن علمه بل العلم ولزم التسلل والذهاب الى غير انتهائه وما أدى الى الحال ان كان محال بينهما  
ان الدوران ان ادعت فيه ان العلم هو الوصف وطول العلم واما ان يفي الوصف شيئا للعلم ولو كان  
علم الوصف علمه لعدم العلم والا لما حازنا شيئا للحال وجب استمراره بما ذكرتم من الاستصحاب  
واذا كان علم الوصف علمه لا يجوز ان يكون العلم وصفا متبعا لا مشاعا فام الوصف الشئ بالعلم  
فثبت بهذا الوجه ان الموثوق به لا يمكن ان يكون منتهى شئ من ادعاء انه ذكر في هذا الباب  
وساقي ان العلم والحكم ان كانا يتوحدان او عدم من لا يراع في جواردها واد اعرفت عوار كون  
العلم امرا علميا كان هذا الجواب مناقضا ومخالفا لما ذكره القائلين فكان باطلا للحكم  
هو ان قوله العلم لا يجوز ان يكون من العلم ما قضى ما يدعيه من دعوى افادة الدوران في العلم لان  
الدوران وجودا وعدمه مركب من وجودي وقيد علمي وقد جعل علم حصول الظن بعلمه المدار  
وقصار العلم من ام العلم فحصل الساقض هو ان لا يستدل ان يعلم هذا الذي ورد  
على هذا الوجه الدوران غير وارد اذ كان تعلمه بالاستصحاب معطو عن ما يشتر الدوران فيه  
كما ساقط وجب لقوله في السؤال ما دار مع الوصف ذلك لا دار مع العلم بل دار مع هذا العلم عتراض  
واورده على اليوم الثاني **فان** رحمه الله الى اخره **اقول** اما اليوم  
الاول فمد علمه وجوه اخرى انما يقول لم قلت ان هذا الدوران الذي يتكلم في هذه الصورة  
وطرفه ما دار مع الشرط ولو لم يكن الاستصحاب الحال في نفي الدليل الدال على الفتح في علمه عارضه  
بوجوه منها انه وجه الدوران مع العلم والدليل في كون العلم علمه ومنها ان وجه الدوران  
مع كل اخرا العلم ودلائل ايضا يبيح في كون الوصف بما فيه علمه ومنها انه لا يجوز الدوران في العلم مع  
الوصف لانه لا يجوز الدوران في الوصف مع العلم ودلائل يقتضي كون العلم علمه الوصف هو بطل في كون الوصف  
علمه الحكم وهذه الامور لو ازم كل دوران لا يتقبل كل دوران اصلا من هذه المراجعات وكل من ازم

اخره







عن جميع هذا المذهب لا يمكن ان هذه النعم بعد الفعل والظن الغالب بحسب كثره المتهاهات  
ولكن لا يعرف المحرر ان النواتق بعد العلم لا يصلح ان يسمي تلك الاحوال النعم في هذه الصلوات ايضا  
ان كان الذي تنفع ذلك اهل النعم والاستصحاب على صورته فليس كذلك وان كانت التي طرفها ما دلنا على شرط  
وحصل العلم او الظن الغالب بعلمه المدار معدود لكن ان كان فيما شقق عن حصول النعم او الظن الغالب  
يدل على كل دور ان حصل على هذه الشروط على مداره فيلزم بذلك هذا الدور ان الخاص بضرورة المدار  
وان لم يكن اهلا لذلك او لم يصف ولا علاج لما قد عجز تركه وذلك لا يصير المسئل المحتمل في الحكم بالحق  
ونقيضه فداطره بعد ما حصل له بما هو بوق وطهر ما هو الحظ عند انه قد خرج عن عهده ما وجد عليه  
للاختصاص في الادلة قوله هذه بمسائل كثره امهات من الحكم فليس ينبغي بالعلم المعرف فربما امكن  
ذلك اما من دعوى الوصف العلم يعني النابض فربما قد ان الحكم مع الوصف في وصفه لا يمكنه بل ان كان الوصف  
مستلزم وان لم يكن مناسباً لا يتأتى عن بوساطة الدوران فذلك احتج اولاً ان هذا الحكم خارج عن هذا الوصف  
وجوداً وعلماً فربما ارادوا قد وجد في الدوران والمدار المشروط بالمعدود وكل دوران بهذا التسمية فهو دليل عليه  
المدار ويسمى هذه المقدمه بالاسماء والنعم التي تدلها بالحق عصوره كبر من هذه الدوران اسم اذا استعمل  
هذه المقدمه العلم ثم مقصوده قال رحمه الله الفصل السابع في السبر والنظم في اخره اصول الكلام عليه  
مروجه اذ هو قول ان المناظر بلو المناظر في بطر لا يمكنه بطر ولا يمكنه المناظر في كل ما يقوله  
الادراك اقام الدليل عليه والمناظر انما شرطه ان يكون اهلاً لا سيما عارفاً بطريقه فليس كل طر يحصل لكل احد  
بما يتوقع ان يجوز العمل به فمثل هذا المناظر اذا نظر تحت عما يصح للعلمه فله خبر او صاف عن معينه  
واحد النقيضين حتى علم على طر عدم سواه فقام عنده الدليل على فساد الحيل سائر الاقسام ويعتبر علم  
هذا الوصف المعين حكم هذا الاختصاص اذا ما نظر غيره فليزمن ان يذكر له بفاضل اختصاصه فاذا وقع  
الموقع عند المناظر كبره الحري على وجهه لموافق اجتهاد الاول بنسبته لكونه وان لم يقع  
واظهره عن هذه المعينات صالحا للعلم او بين ان ما من علمه الاول من فساد سائر الاقسام  
غير محتمل ولا ما من علمه الدليل على الفساد ذلك لا يدل على علمه احد سائر الاقسام ما يتحقق كبره الاول  
ان يجمع هناك علمه وان يردد المناظر ولم يذكر ما يوجب فساداً او صار واحداً لاول من غير وجه ذلك  
فلما دل ان ستر على اجتهاد الاول فاذا كان الامر على هذه الافاق فاطلاق القول بان المناظر  
تتو المناظر عن جميع مضمون قوله جميع الاوصاف كانت معدومه ومنه قلنا هذا لا يتبع على ما احتج

لان اختصاره ان الاحكام السريه باسرها قد مره فاما ان لا يكون له علم او علمه قد مره ولا على ما اخترناه  
لاننا بينا ان الاحكام على صفت قد مره وحادثه فالتعلق وحفل الشيء شرطاً وعلامة وعلم قد مره واما حصول  
الحكم في محله ووجوداً شاملاً ومشروطاً حادث وكيف كان لا يمكن تطلب العلم في شيء لكونه حادثاً لا  
وجوده وان كان حادثاً ولا ضرورة له الحكم الفلاني قد مره الا ان لا يكون في الدار قد يوجد في  
الحال ولا ضرورة له شرطاً متحققاً للعقل بل هو سابقاً على الحال بل هو مدبره ثم كوامل ذلك متعارضه  
الحكم من هذا الوصف المعين بالاستصحاب فيقول هذا الوصف لم يكن علمه وتلاصل بها على ما كان  
مر عليها العلم وايضا اذا كان هذا الطريق مقصوداً الى الاستصحاب فهذا العباس برحوم بالشمه  
الى البراه الاصلية فلا يمكن بعد علمه فلا يكون هذا فاساً لان كل ما من هو مقصود على البراه  
للمسلم الثالث من الاعتراض انه اذا كان الامر كذلك رجع حاصل المناسبه والاروازان والبر  
والنظم في شيء واحد وهو التمسك بالاستصحاب في علمه عن الوصف المتنازع فيه حتى يثبت علم المتنازع  
فيه فلا يكون قد وطرق مقصوده داله على علم الوصف ولا ايضا لمحصول كون دوران او مكنه  
او سائر اناس في ذلك الرابع ان قوله الدلائل السعده والعقلية دلت على تعليل احكام الله تعالى بالحكم  
والمصالح سافضه ما قوره في هذا الكتاب الى ان الخاسر الذي احتج في العلال السريه بان هذا الاستدلال  
المذكور وباني استخراج العلم بطريق السبر والنظم اصلاً لان احباره انما معارفه فان ارداهم العلم  
الكثير على العلم الواحد فيجوز ان يكون كل حكم من هذه الاوصاف علمه مستقلاً بالمعرف والمحقق ايضا علمه  
ومن يقول هذا العلم به القول بان مجموع لسان علمه وحسب لا يتم معه هذه الدلائل لانه يقول عدل في المعرف  
اما الكثير اما المجموع ولا يدرى ان يشامرك في علمه معارفه او ذلك يصعب السادس وهو منقطع  
المقصود وهو انه كما دل على اول المسله ان النظم فله يكون حاصراً وقد يكون منتشر او ذكره لظواهر  
مما لا يخلو الجواب لا تراعى في ان النظم المنشتر لا يفيد العلم لنا يدعي انه بعد الظن ثم اشتغل  
بالمجواب عن سؤال فقال ما قوله لم لا يجوز ان لا يكون هذا الحكم معللاً فليت ما سبق ان الحكم الشرعي  
لا بد وان يكون معللاً وهذا احاط بحججه الاسوله التي اوردناها في السؤال على كل قسم محتمل ولا يشك  
لان هذا الاستدلال حسيل لا يكون اسدلاً كما ان النظم المنشتر الحاصر لا يدل على ان هذا الحكم لا بد وان  
يكون معللاً من غير هذا الوصف ليس علمه مع ان يكون هذا الوصف علمه وهذا انهم حاكم قطعاً  
بني النظر الدليل الذي يثبت هذه المقدمات بان كان قطعياً في كل المقدمات التي علمنا بكونها وان كان  
طنيا في كل او في البعض اشع طناً وان لم يدل على بعض المقدمات بدليل بل يفتيد المعنى ولا الظاهر



ذكر غلط من حيث نزع ان النظم قد يكون منشئ او قد يكون مفيد للطن وليس الامر كذلك لان معنى كونه منشئ ان لا يشبهه ولا يكون حكيما على اناسات معلوم معدمات العاسرة حديد شيع ان يكون شيئا لشيء ومن حيث ان نزع ان ما ذكره هاهنا بغير منشئ وليس الامر كذلك لان هذا النظم خاصه عن ان الدليل المذكور على المقدمات طيبة او ضعيفة او باطله والحد في الدلالة على المقدمات لا في صورة العباس ولو كانت هذه الدلائل لا بل قطعها كان مفيد للنفس ولهذا نزع من خارج عن ذكر مثال النظم الخاص واما النظم المنشئ ففيها اذا لم يدع الاجتماع وهذا غير صحيح لانه ما بين هذا الحكم معلل وان العلة لا تخرج عن اطر هذه الاقسام وعبر هذا الوصف لسبب خراج النظم عن ان يكون منشئ سواء كانت المقدمات جميعها او بعضها با دعا الاجماع ولم يدع الاجماع ولا يستطابق اخره **والسبب** رحمه الله الفصل السادس في الخاضع اقول ان كل مراد من النسخ الحق كل ما يور بالغالب في جميع الاشياء او يورده ان في بعض الصور كالماء يورده ان ما عدا محل النزاع كالماء اما النظم الاول فصعب اسانته للنقص في البشعر لان مرجه تلك الصور محل النزاع ولو سلم هذا الحكم في محل النزاع لا ينبغي ان اسانته هذه المقدمات واما العلم الثاني فلا يلزم من تسليمه شي واما العلم الثالث مع انه يصعب اسانته لما ذكر من النقص ومع ذلك لو سلمه فله ان يقول لما ذكر من صماخ فيه الحاق بالادار والعاسه هل هذا الاسانته الطرد بالطرد ولو لم يذكر في حاشي هذه الاحجاج السامى ان يقول ان ذكره استغرا النزاع ان كان لا احتجاج فقد ورد عليه ما ذكرنا وان كان السببه بالمثل في نظر فيه وسواء قلنا ان اثاره يلحق بالادار والعاسه واذا راسا حكم في اغلب صور وصف بعلت في اقطنا ان جميع صور الوصف لذلك لا المعلوم مما نحن فيه في اغلب صور الوصف هو مقارنه الحكم بالوصف لا كون الحكم معللا لذلك الوصف وان هذا غير معلوم في لافى صورة واطل بل لو سلم صور ذلك واطل كان كافيا في المقصود لان الوصف اذا صار علة للحكم لا صور صار علة مطلقا ولزم من هذا الحكم عليه حشره ولا يلزم من عليه الاضمان كونه علة مطلقا ولزم من هذا الحكم عليه حشره ولا يلزم من علة الاضمان كونه علة ولو اقم ذلك لما كان الوصف بلونه علة للحكم او في الحكم بان يكون الوصف واما ان لا يكون واسد منها علة للاخر وهو مرادنا وصدا ما يدعونها هاهنا واما ان يكون ذلك واحدا معها علة للاخر وهو محال هذا الكلام يرجع الى الحق الذي قلناه انه سواد الاستدلال بالطرد على علم الوصف بمعنى ان يكون ما ذكرنا من طريق التحريم وليس الاستدلال ببعض المعرف ثم قوله وحيث ان استدلاله على سواد الحكم ليس له اسماح المعروف في الاستدلال بالشيء على شيء اخر

من الاستدلال بالموثر على الاثر ولذلك مثل هذا الاشكال واراد على الوجه الثاني وبعض هذا ان الاستدلال بالطرد ان كان يدعى في الوصف انه معنى الحكم ولا يدعى انه موثر فيه ثم نكث صور مقارنه الحكم مع الوصف لانه مغلبه على الطن الاستدلال بهما ههنا فان هذه الدعوى وكذا ما ذكره من الصور للمفهوم واللبس لا الاحتجاج به لا بد عليه النقص المدور بالكل مع الحدود والظهور مع العوض كذا ذلك ذات الله مع صفاته فان كونه مغربا خالصا جميع هذه الصور وانما ان ادعى كون الوصف موثرا في الحكم لا يجوز له بوسط الدوران واي فرق بين هذا وبين غيره الطلقت سقيا كذا وانما لما نكر مقارنه الاثر لتسفي ذلك كذا وكثير من ان شئت ذلك الدور اعلة لذلك اثره اقول **والسبب** دور كل الفرق بينهما وجوه احرها ان الطبيب حازم من الاول ان كل دورا يستفاد ليدله ما اثره المدين ويظهر لاجل حاله فاذا استفاد مرارا برتب قلبه اثره مرارا حتى بان ذلك اثر الذي يوجب هذا الدور وهو هذا وهذا المعنى مضمون فيا خريته لان المجتهد لا يخبر بان كل وصف وخاصه اذا لم يلزمنا سببا ولا استلزاما للمناسه كذا وان يكون علم الحكم شرعي بل جاز ان يفهم الحكم او صاف هذا القليل ان يكون شيء حملته على الحكم وانها انما اطمع قلنا ان هذا الدور عسا والاساس في الموجه مثل هذا المرات عند كل سقيه ثم بعد ان هذا الدور لا بد له من وجوب يحتمل بوجود الموجه للتمه سقيا موزدا في خصوص المدين وخصوص ما استفاد الدور وخصوص الزمان الذي له عساه فيه فاذا نكر بمررا لشيء في ادان سقيا وازمنه بخلافه حين بان هذه الخصوصيات لا مدلل لها في الباشير والمجهد في الاحكام سقيه لا يمكن ذلك لاحتمال ان هناك علة لا يطلع عليها هو ما لبثها ان تجربه الطبيب في الاثر انضام اليه والطرد وحله فلهذا المعنى ما فرنا في الوصف المناسه وفي الدور اننا نثبت العلم والاساس بكنه المرافقان بخلاف الطرد وحله واما من يدعى في الطرد كون العلم معترفه فهو ايضا ممكن ذلك للغيره الكثره والعلمه **والسبب** رحمه الله اما السبب الثاني فهو اضعف وفان في الفصل العاشر في الطرق الفاسله الى اخره اقول **والسبب** رحمه الله عليه وجوه اولها ان كل وصف فارز الحكم في صور الوفاق فان الاستدلال بتكرار اسانته بغير الطريق الذي به است عليه الوصف المناسه فيقول هذا الحكم لا بد له من علة وغير هذا معلوم بالاشعاع وبما سها انه حقل المناسه اقوى والطرد والشم وبما في الطرف الثاني اخره وقرنه بالاشعاع وهو مشترك بين العل وبالسها ان يعمم قوله واعتبروا انت به اصل القياس وهو كون ان الله ياتس بالعدل والاحسان الله عليه الوصف بطوره الدوران ولونه مخصوصا ان نفع الاحتجاج به فكلية اخبر هو بهما وان لم نفع حاز ايضا هاهنا **والسبب** رحمه الله الثاني في الطرق الدالة على الوصف







قد عرفت صغره هذا الجواب وان العقل لا يعلو حرمته فله يكونه انما نالكم ما شرفا ولا باطون علم  
كل ضايع موجب القتل جزا من الوجه فبين هذا ان يحصل العلم حاشا لكل لا ينكر النزاع المنطقي  
فان ما اضطلع ان لا يشي بالعلم الا ما يطرد مع الحكم فله ذلك وهذا لا يدخل في النزاع المعنوي فحي  
هنا هنا حيث يفرق على حواجز يحصل العلم وهو ان يقول الحق في العلم الوصف الذي ادعى قوله فخرج على  
وحسن اطرها ان يظهر في صورة العنصر معنى يناسب في العلم والثاني ان لا يظهر ذلك والعلم لا يزل  
هو الذي لا يفسد حرمه الوصف ان يلقون علمه اذ حال به في الحاشا في صورة التخصيص على الذي المعنى الذي  
يناسب في الحكم والاشارة الثاني فانه يفرق في العلية وحاشا الوصف عن ان يكون علمه لان الوصف لو  
كان مفضيا وقدر حصل في تلك الصورة تمامه وارتفع المانع وحصول المقتضى بدون المانع بوجه  
الحكم حاشا حيث لم يحصل دل على علم حصول المقتضى تمامه ولا يكون ذلك الوصف تمام العلم ولهذا  
كان المقتضى ان يفاوض المستدل ان البعض كقولك خلف العلم عنه في الصورة الفلاسفة بل على ان  
الوصف ليس علمه اذ لو كان علمه لكان العلم على استمدان يظهر المانع فان لم يكن ذلك ظهر  
المانع لم يدل على العلم ولا صار معارضا بل علم العلية والاشارة المسئلة في مقتضى  
ذوق البعض الى اخره اقول هذا التخصيص الكفرية على المانع من يحصل العلم لا يجوز ذلك  
وقد قال البعض عنده لا يتصور فيما ذكره بل طريق اخر وهو اظهار المانع في صورة التخصيص بما ذكره  
ان المستدل اذا منع وجود الوصف لا يلقى المعترض ما قام الدليل على وجوده منها لا انتقال  
بقول اعني المانع مجرد المطالب بالدليل على وجود الوصف فيها فهذا المانع ما قام الدليل حاشا المعترض  
على وجود الوصف فيها قال المطالب استدعا الدليل وذلك لا يمنع حقيقة ولو فتح هذا الباب لكان الاستدلال  
بالعلم على علم العلية اذ المستدل لا يفرق بين العلم والمانع ولو كان المانع ايضا فهو معارض لان البعض  
ان يمنع وجود الوصف في الفرع وبطلان الدليل فاذا قام الدليل كان انتقالا وليس قال المستدل انتم  
من الاستدلال امام الفلاسفه وهو عيان غرضان في الوصف علمه في الاصل وسان وجوده في الفرع فقام  
الدليل على وجود الوصف في الفرع مرحلة ما التزمه اولا فلا يكون اسفالا فليس المعترض ايضا  
الفرع امام البعض وهو عيان غرضان في العلم في صورة مع وجود الوصف فيها فاقته  
الدليل ليس اسفالا وان عني المانع انه اظهر في العلم في الوصف الذي ادعى لونه علمه لم  
لوجود ذلك في صورة البعض هذا التخصيص استدعا ومع ذلك لو امكن للمعتض ان  
يس وجود ذلك العقل في صورة البعض لما ايقع انتقالا بل عذر ذلك اسفالا المستدل الى ان التزم

علم الوصف مطلقا في الاول دون هذا العقل والحق في دفع النقل الحكم اذا كان مفسدا عنها  
بما خاج والوصف المحمول علم موجود فيها قلنا ان اخذ هذا في العلم يكون ذلك العقل مشترك بين  
الواصل والفرع ولا يكون موجودا في صورة البعض فسد في البعض فان عاد المعتض الى بيان وجود  
هذا العقل فيها وامكنه قبل وودعه بانه وان لم يكن واراد ان يثبت وجوده في اخر يقوم  
مقامه فلا يعمل غير ذلك ليعمل نفس العلم بل يدبره على الوصف وهو الحق لان العلم انما ينسب  
بهذا الوصف مع هذا العقل لا يقيد اخر ويقبل ما يقتضيه العقل بالحق لا ان المقتضى هو بوجه  
ذلك الحكم لمصوم الوصف في ذلك اما اذا قيل المعتض بغير ما يمكن المسئلة وجود الوصف  
في الفرع فلا يراد في قوله وهو بعض على العلم بالقوى الطرق وليس بالاشكال والاشارة  
واما العقل الى اخره اقول اما الذي ذكره على عدم العلية في العقل العقلية فصعب لان القدرة  
المشترك من الخلفيات ليس له وجود في الخارج فان ليس الفصل اما سعار ان يتعدا ذلك الى دون  
الخارج بل هما مقتدان في الوجود البعدي فلا يمكن ان يقال المستدل صا معلوما لا يورث مختلفه اذ العلم هاهنا  
في العلم العقلية الخارجية حيث يجب تقدم العلم بالوجود على المعلول واما الذي ذكره في العقل الشرعي  
فمن يعمل نفس العلم ان يمنع توفيق الحكم بدون نوع ذلك العلم اصلا والوصاف مختلفه لا اعتبار  
لها في هذا مقارنات العلة والمعارف اني قد تفرقت وقد لادم فلا التفات لبيها ومن يعمل بنفس  
الوصف لا يلحق الى العلم فلم يلا اعتراض ويعمل بالعلم وحصل الوصف صا بطا فله ان يافق  
لان الحكم الواحدة بالنوع حاشا ان تضبط باوصاف مختلفه فعدم بعض الاوصاف لا يدل على انتقال  
العلماء الحقيقة وهي نوع العلم وقد اهاج ان القلب على ما ذكرناه معارضة حكم المسئلة في  
المفصلة ولا في انتقال علم الوصف في كل صرح المؤلف بدلالة انه علمه وحكمه الطريق الدالة على  
لون الوصف ليس علمه وذكر القول بالوجه اسم اعلم قال (رحم الله الفصل الخامس في  
الفرق الى اخره اقول لسائل ان ياقض في مواضع هذا الكلام وجوده اطرها انه  
خصص هذه الدعوى بالعمل المصوم وكلامه في صرح العقل التي هي اليها فان الرد والعقل  
والزنا صار زحلا با ما التصوص واما ما سجد واما المص على عكسها على ما ذكرناه في تفسير  
النص في اول الباب لم يوطر في هذه مع الحقيقة في علم منبسط واعلم ان السؤال الاول هو في  
وما ذكره في الجواب انما يطل حرمه الشخص الواحد امر واحد من نوع سلمه لا دل له لم قلت ان ما  
يكون طريقا الى الشيء الواحد يجب ان يكون واحدا لان العلم الذي لا مضافه ليس نفس ابطال حرمه الشخص

اعلم



بالطريق البديهي لا يرى ان حياه الشخص الواحد يمكن ان يظالم بضرب عنقه وبذلك وبغيره بتصفين  
وبالصبر والشر والحق والغيرق وامور لا تغرور بما يحا بعض هذه الطرق دون البعض  
فلم قلت ان ما نحن فيه ليس كذلك فان انا فعل سبب الرده هو طريق واحد الى ابطال الحق  
ان سبب الرده ما هو عليه ذلك لا يملكنا استقامه وانا فعل سبب البصائر هو ان الولي يملك  
من قبله طريق الطريق الذي صدر عنه وسد الى العفو وانا فعل سبب الرده انه يرمي بالحجارة  
ولا يملك الامام من استقامه هذه طريق مختلفه عن غيرها استركت في الافضاء الى اثر واحد وذلك لا  
يوجب اضعاف العلم على حكم واحد واصباغ صبه دم المرح على حكم شرعي وهو شرط فامور منها  
السلام وتصادف الكفر ومنها العفو وصادف الرنا ومنها العدل وتصادف الفضل ظاهرا وكل  
واحد منها لخل واحد هذه الحيات موجبه كل حيايم هذه عن موجب الاخرى وتظهر  
في الامور العقلية ان حق الواحد شرط سروط منها ثقا المفضا الرئيسة على امر حيا  
المعصيه ومنها اتصالها بعضها ببعض ومنها اسمال البدن على قدره والدم والاحاط  
وسروط اخرى كثيره وكل ما يحصل في البدن مثلا لواحد من هذه الشرط صار سببا لابطال الحق  
ولا حيز بعد ذلك تاسا لابطال الحق واذ افرضا اجتماع على منها لا نقول ان العلم  
الشرعي لو اودت على تعلول واحد اذ افرضا دفعه واحد حرقه شخص واحد وبغيره بتصفير  
من شخصين معا لا يملك ان يبالا اجتماعها بان العلتان على معلول واحد اذ ذلك لا يتصور في العلم العقلي  
للتامه المؤثره وهذا امر لا يفي هذه الصوره فهو غير راجع دفعه ما ذكرنا له لعل وتعلم هذا  
ان الاسوله التي اوردتها امثل وقوله بطلان الحلي في السؤال صحت وهو في الجواب ان الرنا  
كونه معلولا بالرد لا ينفي الحلي عن منف لان الحلي لما كان متمم احوال الرده وبغيرها فلا للرنا  
في المنفرد اصلا قوله لما كانتا على عدي فكلان عن المعروف ان في الاشكال يقول ان هذا  
دافع للرنا ان في يعرف هذا فالنص بالضرر بالعلمه وقال بان الحكم بالاشترط لخل هذا  
صريح فانه مؤثر بلفظ يقال انه معروف فقط قوله والسؤال الولي مستقل باستقامه احد الطرفين  
وبغيره حسن واما جوابه وهو انه انما يتحقق من قبله اراه احد الاسباب دون اراه الحلي صحت  
لا ياعلم ان الولي ان من يتكلم في مثله فليما ان عقوق صاوه مسوغا عقلم في الحلي الثاني  
له وهذا الروايل سدي سببا ولا سبب عن عقوقه بقول المتولفات ان كان الرنا باليعقوبي  
غير حل القتل يوجب قتل العاقل طالما هو ذلك الشئ لان العفو يقطع موجب الجنايه فاذا كان هو

الحياه غير الحلي ولا يلزم اجتماع العلم على حكم واحد وهذا يمكن دفعه لو فرض الظالم في اجتماع العدل والخص  
في الروج فاما نقول حل وطى المتكلم من شرط منها ان لا يكون معصيا الغير ومنها الظهور وكل واحد  
منها نصادف سراط هذه الشرط علم جمع علتان على حكم واحد وذلك الصوره التي فرض الظالم فيها اخر  
وهي ما اذا اجتمعت من شرط واحد احكم ولا احكم بدفعها فاما دلنا وذلك لان حلي الزوج بالمرأه شرط  
شرط منها ان لا يكون مستراح لأم الثيب ولا الرضا ومما ان لا يكون بنت المرح لأم الثيب  
فان الرضا في هذه الرضام او حث لا حلال شرط تصادف سبب الواحد سببان لان السبب الواحد اجمع  
عليه شيان فانه فرض العجز ان هذه العلة التي فرض العلم فيها بعضها مستبطن وبعضها مومي اليها  
وهو لا يجوز اجتماعها على القول الواحد فليست فرضه هكاهنا نقول ما ذكره في امشاع العلل بعلمين  
مستبطنين شاملين في العلم المنصوصه فان قولنا العلم اما واجب على هذا الرجل لاجل الرقه ساني صديق  
قولنا اما واجب للعصب والشرخ والمباها من البصير في التعليل سبب صديق اظهر والمباها من التعليل  
تعليل مستبطن لحوار ان لا نصيبه الاستنباط وانما قما دلره واجتماع العلم على حكم واحد ممكن في  
العلم المستبطن بل الفرض المذكور لم ينفى في العلم المنصوصه بل في المستبطنه والنزاع اليها فانه  
وهم اسر الحيله الباسه الوصف الحسي اذ ان طاهر مضبوط الى اخره لول احسنه ووبع ما اورد  
من الاستوله والاجوب حسن للذي يترتب عليه ما يله وما سبق من اعادته هاها وهو ان العلم بالحقيقه  
في الحيله للعلم لما نصيبه فقا دبرها وخصوصها بالوصف فحل الوصف علم في شرع لغير ان يكون  
علامه للعلمه التي علم وذلك لاعتبارها بالحيله في العلم العباسه الباعده للعامل والوصف هو المعروف  
مقول المحقق ان في السرع علامه معرفه سر الى الوصف المعرف للعلم الحقيقه المومن لان حلي الحكم  
الرعي لا يكون مؤثره اصلا وادفع هذا المعنى على هذا الوجه لا بدعت الشبه المذكور في هذا الباب  
فانه رحمه الله عليه السليمه العالمه العلل من الحيله الى اخره اقول اعلم ان الذي علم من العلل  
سبب الحيله من البصر في حيز دفع النقص بطريق مطبوع معتبر كما في اشكال الحلي المصل على قدره  
الفايه لرفع حاجه العجز مثلا ومن ايضا اسلم الحلي في الفرض على قدر من نوعه فلا تفهم المصل وذلك  
القدره لطلب الوجود وقدر من الحلي في محل التوافق على علمه القدر المتكبر فيكون العلم  
بوجوده في الفرض فليست الحلي م اذا فصل المعرفه هذه العلم فليست كذلك مع عام المتكبر في  
صوله النقص وتطال المعرفه بالبرهان عليه لان البعض اما بر داذ ابن وجود ما ادعى علمه عاربا  
عالمه وذلك لما يحق لكون وجود القدر المتكبر تمامه في صوره البعض فيلزمه بيان ذلك فان لم يتبين

كذلك







للمعروف جعل المعرف معروفا بالحكمة لا بالحكم واما من جعله معروفا بالحكم فقط ولمنع ان يكون الحكم  
للمعروف لا ينافي هذا الجواب على اصله واما قوله من معروض بالعلم العاصم المستوصف فهذا ايضا ما ليس  
بما حصل به العقل بالحكمة فانما يجوز العقل بالعلم لا من قضاة لانه يعرف حكمه الحكم واما لا يعقد العقل  
الحكم بالحكمة بل جعل العقل لهما معرقات الحكم ولا ينافي له هذا الجواب نعم يقول هذا السؤال يمكن  
ان يمنع به احتجاج المدعي او الشك وهو لا يصح العقل بهذا العلم بمسألة لا يستعمل العقل  
به معناه جعله معروفا بالحكم في محل العقل وفي محل النص يستعمل هذا العقل بمطل هذا الاحتجاج ولا يلزم به  
التي تقدمت قال رحمه الله المسألة الحادية عشر الحق انه لا يجوز العقل بالصفات المقدره الى اخره  
اقول لا ينافي ان ساقطه في هذه المواضع ويعتبر عليها ما في معنى الملك بمفعول الملوك حصل به معنى  
شعري بمطل الاطلاق التصرفات وهذا في عرف العلم والعلم الخاص الذي يعلم الاشياء وفي الشرح املوا الرجوع  
ولانهم ايدوا بطاوع التصرف بل هو الملوك حتى ان السوقة يعاونون ذلك فيقولون بما فيه ويقولون  
هو ملك فلان فله ان يصرف فيه كيف يشاء ويعاونون له ان يصرف في هذا كيف يشاء لانه ملوكه ويعاونون ايضا على الملك  
من التصرف يعلم الملك بمفعول ما تعذر تصرفه ان لم يكن ملوكا له وابع ملك غيره فلم يتعد ذلك في شئ من المعنى  
في العبري سمي ذلك المعنى ملكا هو المطلق للتصرفات واما يعرف علماء الشرع فيما ظاهريه واحقا جازيهم  
كلها متشابهة بذلك فيكون تصرف صدر اهلها في محله ويعاونون بالملك الملوك ويعاونون بطرف صادق الملك  
الغير بعرضه فلا يتعدو على تصرف صدره واما لا يستفاد من ملك كل له التصرف واما ملكه فمعنى  
من التصرف واما ملكه لا يخص ذلك بل على ما ذكرنا من المعنى واما في الشرع فلا الله تعالى انما  
احلها لكل ازا جازي التي تمت احوالهم ما ملكت املاكهم واما ملكه في ذلك كثر في الدار السنة وان يعرف  
الحكم في التصرف في الملك ليس فلا بد ان يكون الملك معاصر الاطلاق في التصرف وكان الملك قد يستعمل  
اهلا للتصرف في الصغير والمعتوه فلا يكون معنى الملك هو في الاطلاق في التصرف وقد يوجد الاطلاق في  
التصرف بدون الملك فالولي والوصيل ودر ذلك بعض المعاني من معنى الملك في الاطلاق في التصرف  
ولان لا يورث اما بجري في معنى الملك والحق في الاطلاق في التصرفات لان الوارثا ما يورث ما خلف  
من المودع وتبقى بعد موته والاطلاق في التصرف الذي كان باثنا للمودع مستعان في تعزيمه بل  
اصح ولا ينافي في معنى ان يكون هو معنى اخر مقدرة في المحل سمي ملكا او حقا فله ملك بعد الاطلاق  
في التصرفات باقية بعد الموت حتى يعمل الى الوارث فله ملكا او حقا فله ملك بعد الاطلاق  
بعد الوارث في المحل الذي للوثة مطابقا لما ذكرنا من الاستعمال وصورة اطلاق النقطه وان بعد الملك المعزوم

موجودا اذا كان على معنى محسوسا وان قيل ان القول بما اذا قدر لا في محل صدق جميع هذا انه لا بد من  
الاختلاف بمعنى شعري في المحل سمي ملكا وان ما ذكره في دفع هذا ضعيف واما بعد في هذا الجواب ايضا  
فيه طرفان المشهور بين العلماء ان العقد الذي جرى بين الساعدين في معنى متين الان العقد والحق في الامانة  
على العقل في دفعه والرفع انما ينصوحي الباقي لا في المعهود والمفاتيح وفي العقد ليس بغير حقيقي  
بل هو امر شعري وهذا معنى قولهم ان الملك لا يملك ما كان باقية واصلا لاسل ان الملك هذه الحازية  
التي استواها حادثة لا على انكار ذلك وهو علم شعري ومن انكر ذلك لا يصدق الموت والمناظره واما  
العدم ها هنا يتعلق ان راع الملك بالعقد واما بعد الملك حصوله لا شك في حدوثه وهذا الحادث  
سعدى كليا حادثا وادرك هو قول الساعدين بعت واشترت ثم كل واحد من بعت واشترت هو له  
حرف في معاقبه لا يوجد معه اصلا بل اذا وجد الباقي لعدم الاول فلا وجود لهذا الجمع اصلا لل  
الشارع بعد من وجوده من كذا في الدائم لتدبير هذا العلم الشعري وهو الملك لان هذا العقد شعري  
العقد معهودا لا للفصح والافاقه وهذا لا امتناع فيه وان كان لا بد من امر شعري معروض في الذمة ولا  
ملك ان جعل صانع العقل في كذا لانه يعلم ان الملك بالحق بالحق بالحق في الذمة وليس بمقتضى العقل  
التي مقتضى ولا ان اذ اتمات المدنون مملكت او غير مملكت لمطابقة صارت مستعرة والذين بعد ما في  
في ذمتهم ولا ان اذ اتمات صاحب الدين بطل مملكته الذي كان ومع هذا الذي ينبغي في الذمة حتى توفرت منه  
اما قوله هذا من حسن الخرافات فهو محمى ودعوى لا بد من ساقطه ولا ينافي ان ذلك معقول وابع اما  
قوله ان الوجوب فله ملكا وجوب الفضايل على هذا الرجل لا يمكن ان يقال انه فله ملك لانه قيل ان  
يصار عنه العقل فله ان كان معصوما ليس لان معروض له بوجه ما وبعد العقل صار لولي العقل عليه  
سلطه عليه وما وجد بعد ان لم يلق فهو حادث لا محالة لا لا ينافي بالحادث غير هذا المعنى بل  
العدم من حكم الشارع ها هنا هو يتعلق بالخصائص العقلية وان سلمنا انه فله ملك هذا العدم ربما  
لا يعرفه الملك ولا بد له من شئ ظاهر له يعرف بالحكم وذلك هو الاوصاف الخمسة او الاحكام الشرعية  
او المقدرات الشرعية او الاوصاف كما مر هذا فلو ان ساقط المعنى انها معرقات فاني مانع من هذا  
ولذلك جعل الموت في الوجوب والحظ جهات المصالح والمفاسد لا يمنع هذا الا ان المصالح والمفاسد  
قد لا يظهر بانفسها بل لا بد من امور اخرى يدل عليها او جاز ان يكون هذه الامور من حكم الملك المودع  
المعزوم حول المقدر لكان يكون على وفق الواقع فله ملكا او حقا فله ملكا احصى الى المقدر  
وارضا بعد على وفق الواقع حسب الامكان والامكان ليس هو ان يكون سلطه على ملكه في دفع







واحد بالي مطلقا لما في الاول قد سبق في كتابي رحمه الله المسمى المسمى علم قد  
 يتحقق له حكم واحد الى اخره اقول السائل ان يقول كل واحد من النسخ منشور اما الاول فلا العلم  
 المعلوم في النسخ لم يسن ان واحد بالي بالتخصيص او بالنوع لان الواحد بالنوع مطلقا ان يوجب احكاما متماثلة  
 في الحكم الواحد بالي النوع وفي الحكم الواحد بالي النسخ ايضا جنس الاوقات واما ان اخذ العلم واحد بالتخصيص وكان  
 ذلك هو المفهوم من قوله هاهنا ومع ذلك سمي المنفصلة في موضعين اظهرهما على حكمه باستماع ارباب  
 احكاما متماثلة في ذات واحدة وذلك لان يكون المراد مكلفا اوجب عليه الصلوات الخمس كل يوم مثل  
 الواجب في اليوم الاخر ولذا في الصوم والامور المسبوبة بشرط حضور تلك الاوقات فمن العلم الحقيقية  
 المحكية متماثلة في العقل والعلوم واما حصول كل وقت فهو من لواصف الحروف لا العلم الحقيقية  
 الموثقة او الداعية والموضع الساتر على المثال الذي دلل على ان العلم الواحد بالتخصيص ليس مما ليس في  
 ذات وهو العلم الصادر من ربه وعمره فان السائل يقول لان العلم هاهنا مقدر بالتخصيص لا بمعناه  
 وعلمه وجوب التصاص على ربه هو ما صدر عنه من العلم لذلك فهو فان كل واحد منهما قابل ولا يكون  
 الاحكام الحقيقية معللة بعلم واحد وانما شخصها وان احكاما بعضها عقوبة وهي شرعية متماثلة في  
 الصادر من محبة عليه وما صدر عن كل واحد منهما شئ ان يقر بالآخر واما الاتحاد الذي يحمل هاهنا وهو  
 اطلاق جنس التخصيص دلل على ان فعلها لا في فعلها سببا في هذا المثال غير مطابق لما ذكره وانما اذا  
 كانت العلة او حجت احكاما متضادة وانتم الذي ذكره فيها منشور فحوا ان يكونوا ايضا العلم  
 لاجل الحكمين موقوف على شرط والآخر لا موقوف على شرط اصلا فان هذا انتم غير ما ذكرتم وليس قال اذا توقف  
 او تضادها على شرط لم يوقف تضادها الا على عدم ذلك الشرط وجنيد يعود هذه القسم ايضا  
 الى الاسم المذكور فليس سئل هذا لاعلام لا في شرط والآخر حجت الشرط والآخر واما القسم  
 الثاني فهو ايضا محتمل لم يفسر معنى الاحصاص فانه ان معنى باحصاص العلة في ما هما كمن سئل الحكم فتم  
 اوله او عليه فليس كذلك فان العقل الصادر من ربه مثلا بوجبه لطنة اسما للعصا حركي العقل والعلم  
 ما صدرت عنه ولا قامت به وان العقل الخطا بوجبه كبره على العاقل مع ان العلم ما صدرت عنه ولا حصلت  
 به وان معنى باحصاصه في معنى اخر فلم يسن ذلك فان القسم عسى معنى معنى وانتم تروا منه البيان  
 والشفق قال رحمه الله المسئلة الثالثة عشر فتكون العلم على الحكم الى اخره اقول  
 للسائل ان يفتش في سنن الساقطين في كتابه وبطانية بالعرف من هذا الاستدلال انما هو قوله في  
 ما هذه العقل من لونه سيقا فليس هذا العلم وانما فهم لونه قيد الحكم مع الدهول عن السببية لتوابعه

الامانة في الحكم الواحد بالي النوع والمنفصلة في الحكم الواحد بالي النوع

واما فهم السببية مع الدهول عن كونها فلا فهذا احد نظري لان فهم سببية العقل للعصا لم يستعان بفعل  
 عن فهم العقل بل فهم سببية التي للعصا لا بفعل عن فهم العقل لان معنى التصاص هو شرعية العقل لا في العقل  
 العقل ولا يفهم سببية التصاص الا يفهم معه العقل في اي غرض يطلق به في هذا المقام قوله  
 السببية اصافيه موقوف على موت النفسين فكذلك في الدهن في ذلك ما في الخارج والا لانا فلتنا  
 ان حكم بان لا يقتضي التزم المثل وان لم يوجد هذا في العودان في الخارج وحكم بان السببية سبب للقطع  
 وان لم يوجد التوقف في الخارج ولا القطع واما في الدهن فلا يفهم هذه السببية لانهم فهم النفسين  
 هذا ساقض ما قبله لانه قد قال قد يفهم سببية لوجوب العصا مع الدهول لونه فلا واد كان  
 له الا لا يحصل عن ضم فاما وطل قوله وتكون السببية موقوف على موت الحكم او لانه لو كان الحكم له  
 ولا فرق بين الاستدلال الاول والثاني في هذا الحكم ان لا فرق بين السببية والموجبه في لونهما الامور  
 الحاصفة وكما ان دعوى السببية موقوف على موت الحكم او لا لذلك دعوى الموجبه موقوف على وجوب  
 العصا او لا فيكون موجبا للتصاص بما يصح بعد موت التصاص فلا يجوز ان يستقار وجوب  
 التصاص منه مما اورد على الاستدلال الثاني ويضعه على الاستدلال الاول في دان محرومة وهذا  
 لا يصح فارقا بين ما قال للثاني الاول في دعوى الموجبه واقض عليها لونهما متضادة لوجوب  
 العصا من حصول الغرض ولم تنق حجة الى اسفاده الوجوب من اخرى خلاف الاستدلال الثاني فان فهم  
 اسات السببية صار بعد دعوى وجود السببية في الفرض لسبب من وجوب العصا من حرم ورد  
 عليه ما ذكرنا فليس اما الاول وهو التصاص على دعوى موجبه التصاص فهو غير مستقيم لان  
 الخصم لما يقول لموجبه ويقول اما لم يحرك العصا على لوجوب التصاص في وجوب التصاص فليس يمكن  
 المقضار على هذا القدر واما الثاني فالعذر ايضا فهم مستقيم على ما سبق من الكلام لان الدعوى  
 المستدرة هي دعوى السببية لما كانت موقوفة على موت وجود السبب وهو العقل في موت العصا من  
 عصا من مضممة المطلوبة هو وجوب التصاص وكان له الاقتصار على الدعوى الاولى التي هي حجة الى  
 دعوى اخرى صلت انه لو لم يكن الاستدلال الثاني في دعوى الاول وان لم يصح ففازت من اصل الحكم ان  
 ان حقق من الاستدلال الاول على ما حكاها المؤلف باقتضائه قوله في كل من علمه وان صلوا موجبا  
 للعصا من غير كافي للغرض ولكن سلم من غير حصول الحكم المسادع فيه بل يقتضي تمام دلالة المعنى  
 احدهما ان يقول بوجودها هاهنا وما هما ان يقول وجوب العصا لوجودها موجب فاذن الواجب  
 ان يقول محل التراجع صل غير علة وان انه موجب لوجوب العصا من وجوب العصا فاذن هو على هذه الوساوي



تم الاستدلال ولم يتوهم احتمال الاستدلال الثاني متمثل على كل ذلك لانه اثبت الموجدية ولا يتم  
وجوده في محل النزاع ما بينا والثاني اذا استدلالنا بالاول ناقص وهو على ما حكمه فاق رحمه الله  
المسألة الرابع عشر تحليل العلم بالعدم بالوصف الوجودي الى احواله اولها اننا نقول في هذا  
وجوه الاول قوله ان هذا العلم بالعدم بالوصف الوجودي الى احواله اولها اننا نقول في هذا  
يتابع في هذا القول فليس كذلك بل هذا القول يتبع تحليل العلم بالعدم بالوصف الوجودي الى احواله  
وجود المصنف مع عدم العلم بالعدم واما حور تخصيص العلم فممكن مع هذا القول تحليل العلم بالعدم بالوصف  
الوجودي الى احواله اولها اننا نقول في هذا وجوه اخرى مع منع تخصيص العلم فممكن مع هذا القول تحليل العلم بالعدم بالوصف  
ان العاقل بهذا المذهب لا يدرك ان يكون مذهب حور تخصيص العلم بهذا ايضا جليلا لم كان من منع منع  
تخصيص العلم فممكن ان نقول بشرط تحليل العلم بالعدم بالوصف الوجودي وجود المصنف في تلك الصورة  
ولكن مراده ان هذا الشرط متشعب فمتشعب تحليل العلم بالعدم بالوصف الوجودي وان فني به معنى اخر فهو  
غير مفهوم من هذا اللفظ والوجه الثاني للطرف في الدليل الاول فانه ضعيف لان المتناهي والذات في بعض  
العلمية في الناس والعلم المتشعب الى قولنا ان العلم بالعدم بالوصف الوجودي الى احواله اولها اننا نقول في هذا  
المتشعب في العلم بالعدم بالوصف الوجودي الى احواله اولها اننا نقول في هذا العلم بالعدم بالوصف الوجودي الى احواله  
الطرف في الدليل الثاني وهو قوله ان المصنف بالعدم بالوصف الوجودي الى احواله اولها اننا نقول في هذا العلم بالعدم بالوصف الوجودي الى احواله  
المعاند في كل الصور من احواله الى احواله اولها اننا نقول في هذا العلم بالعدم بالوصف الوجودي الى احواله اولها اننا نقول في هذا العلم بالعدم بالوصف الوجودي الى احواله  
وهذا لان العلم بالعدم بالوصف الوجودي الى احواله اولها اننا نقول في هذا العلم بالعدم بالوصف الوجودي الى احواله اولها اننا نقول في هذا العلم بالعدم بالوصف الوجودي الى احواله  
اعدا اما هو كذا الوجود بالعدم والى ما يكون استمر العلم الذي كان بعد ما صار بعرضه التبدل وجود  
ما يتقصد ونقصه ونقصه بالعدم والى ما يكون استمر العلم الذي كان بعد ما صار بعرضه التبدل وجود  
وظهر من غير احتياج الى معنى اخر واما الاثر الذي هو الاعلام فممكن ايضا دعواه ما ساعا لبعض الوجود  
او يظهر ان المصنف العلم فلا حرج داما الى الجمع بين المصنف للوجود بالعدم بالوصف الوجودي الى احواله اولها اننا نقول في هذا العلم بالعدم بالوصف الوجودي الى احواله  
العلم الذي كان بعد ما صار بعرضه التبدل وجود بالعدم والى ما يكون استمر العلم الذي كان بعد ما صار بعرضه التبدل وجود  
الا حجاج الى اجتماعها ولا معاند من المصنف والمنازع في اثر هذا الاثر بل سها تقاون وتوافق  
وعلى هذا لا يستقيم قوله اذا كان تحليل العلم بالعدم بالوصف الوجودي الى احواله اولها اننا نقول في هذا العلم بالعدم بالوصف الوجودي الى احواله  
عند قوته وهو حال علم المصنف لا يتبين من ادلة بانه لو لا المصنف متشعب حصول ما هو اثر للمنازع فلو لم

ثبت

المنازع في هذه الحال ضعف بل لا فعل له اصلا فضلا عن ان يقال له انه اضعف واما عند وجود المصنف فيمكن حصول  
اثره وهو منع المصنف العمل بالمصنف شرع العمل بالمنازع وسقط برتب مقتضاه عليه فلا يكون معاندا له واذا  
توهمت هذا عرفنا ضعف احتجاج في هذه المسألة ثم انه ذكر في الاحتجاج وقيل الى الفاعل اذا علمنا اننا  
الحكم بالمنازع والمحال اما علمه من غير او علمه محذو الى احواله اولها اننا نقول في هذا العلم بالعدم بالوصف الوجودي الى احواله  
في لا معنى يكون للاشياء شرعا لانه لم يعرف الامور قبل الشرح وذلك حاصل بدون ما قلناه اولها اننا نقول في هذا العلم بالعدم بالوصف الوجودي الى احواله  
الحوادث فيم نظر لان الذي حكم فيه بالعدم ساعلى السواء بالصلة لكونه لا يعرف وجهه الشيء لان السمع لم يرد فيه  
شي وانما قوله برب العلم المعرف في غير هذا المقام لان الوصف كسر معوق الحكم في الاصل كما اعترف  
به قبل هذا بل هو معلوم اما ان العلم بالعدم بالوصف الوجودي الى احواله اولها اننا نقول في هذا العلم بالعدم بالوصف الوجودي الى احواله  
والا لانه لم يقع الا فيه فامتنع استدلال العلم بالعدم بالوصف الوجودي الى احواله اولها اننا نقول في هذا العلم بالعدم بالوصف الوجودي الى احواله  
واذا عرفت ورود السؤال فالجواب في هذا ان يقال هذا ينسب على الاختلاف الذي سبق وهو ان الحكم ماذا  
قبل ورود الشرع فمن حرم بالخطأ او بالاحكام بالعدم فانه لا يمكن ان يعالج ذلك الاجل وجود المصنف  
لان الذي يرد بعد ثبوت اذ لم يكن معلوما فانه لا يمكن ان يعالج ذلك الاجل وجود المصنف فانه لا يمكن ان يعالج ذلك الاجل وجود المصنف  
لا يمكن ان يقال اما ورد به لعله لا واما اذا وجد المصنف التبدل ومع ذلك لم يتبدل امكن ان يقال ان  
الاربع اما قر هذا ومنع من ثبوت ضلعه لعله لا واما ما من يوجب في الاحكام قبل ورود الشرع  
فله ان يترك الحكم حصل له الحجة سواء ان ثبوتها لان الحجة بذلك يمكن ان يحصل الامور قبل الشرع  
وعند ذلك صح التحليل وعلى هذا الحق جواب المؤلف وتوقف الوجه المذكور في السؤال  
رحمته في قوله ان العلم بالعدم بالوصف الوجودي الى احواله اولها اننا نقول في هذا العلم بالعدم بالوصف الوجودي الى احواله  
لا ذكر دليل مفصل لان الذي ذكر دليل مفصل لم يقتصر على التحليل بالمنازع فقط بل اثبت المصنف  
في الاصل من علم الدليل ثم انه قال في المعارضات فان المصنف اذا وجد ما فاق من الفرع والاصل لم  
وجود المصنف في الاصل واحال المصنف على العاقل ايضا لان يعارض المستعمل على تعدد وجود المصنف  
في الفرع فيقول في العلم في الفرع المصنف واحتجاج المستدل الى ان درجة المنازع على المصنف وربما اراد النقل  
على المستدل اكثر مما يتنقل بين تعارض المصنف من صورته في هذا العلم وفاقا فاقا رحمه الله  
القسم الثالث في المنازع المتعلقة بالحكم والاصل والفرع الى احواله اولها اننا نقول في هذا العلم بالعدم بالوصف الوجودي الى احواله  
اولا لم بعد ذلك تنقل في المنازع المستدلين بالخطأ والصواب اما المنازع مع المؤلف في وجوه  
اولها قوله ان المصنف علم المصنف على القياس العقلية متشعب ما من ادعوا امكان خبر بان القياس على هذا



الصور في العقلية ثم ان لا يمكن ان لا يدعى الوقوع في حكم معين واحكام معينة ولا يلزم من فساد القياس  
 2 صور معارضة فساد القياس مطلقا في حصول العلم بان العلة في صورة كذا هي كذا هو معنى كذا  
 ثم حصل علم اخر بان ذلك الوصف المعنى تمامه حاصل في صورة اخرى وعند ذلك حصل العلم بالبيد وهذا هو  
 الذي قد مر وهو قوي حسن ولون الحق نامة عند حصولها من المعرفتين مثال ذلك ان يقول ما اذا كان  
 هنا جأ الى العداو عليا ان احسام الى العداو اجل ان يدبره من التفتتات وهو دأيا في العلم ومكان ذلك  
 اصر الى العداو لا لما يتخلل علمنا ان يدبر العرس ايضا ذلك حصل الحرم بان العرس ايضا يحتاج الى اعتناء لا يتخلل  
 2 هاس المعرفتين ولا يشك ان خصوص كون فرت لا يدخل في الاستقنا والغزائل المشتغل بينهما هو تمام  
 علم الاحتياج الى العداو وعلى هذا ساسا مكان القياس في العقلية وقوعا ايضا وعلى هذا ساسا قول الخط  
 القيس بها من المعرفتين وان غني به انه يكون دليل الوقوع فلس ايضا ذلك بل مثل ما دللنا على ان  
 وليس يادر دليل على ان يكون دليل الوقوع لا وجه مشاع والوجه الثاني من المساقفة ان المؤلف اشتغل  
 بالمساقفة مع المنطق في صور معينة من نوع معين من القياس وذلك لان من اشتاع خبر بان  
 القياس في العقلية ولو سلم لم انه من فساد ساسا في هذه الصور فانه لا يلزم ان يطلان الى اخره بل ان  
 العام وان كان مقصوده ساطع في هذه الكلمات خاصة فدل على ان اصول العقيدة لا سعلو خصوص  
 ما حاصل فيه من هذه المسئلة وكان الظاهر في هذا الموضع مع التطويل مستند ركنا والوجه الثاني  
 انه قال هذا القول ساسا للقياس بالقياس وذلك في نظر كنهه انما يكون ساسا للقياس بالقياس او لو كان هذا  
 لا سسل لاجل ساسا للقياس واما اذا سسل القياس وصحى عمل ما ذكره ناسم في هذا الاستدلال لا يكون  
 هذا ساسا للقياس بالقياس الواسع الرابع من الاعتراض على ما اورده على الدوران الذهني لان يقترن  
 بهذا الدوران ليس موج الى استصحاب ساسا للصفات لان العاقل اذا قال متى علمت كون الظلام امرا بالقياس  
 علمت فقه واذا علمت لونه امرا بالقياس ما علمت فقه وكور هذا على هذا الوجه بكونه كذا حصل  
 الدوران الذهني على ما يدعيه وليس يدعي ان العلم بشي اخر صفات الظلام لا وجه العلم بفقده فان العلم  
 بلون الظلام كذا بالقياس القابضة ايضا كذا لا فذلك الدوران على علمه مدار به ليس يتوقف على سلسا  
 العلم على الاشياء اخرى فساد في هذا الموضع غير لازم عليهم ولا انكر ان التمسك بالدوران قد يرد  
 عليهم اسوله اخرى بل لو ادعى المتكلم انه علم كونه الامر بالقياس ففما للكون امرا بالقياس ليس يكون بعدا  
 الى تصادف والاضواء عند سلسا في التمسك بالدوران والوجه الثاني من المساقفة ان المؤلف اشتغل على قول ان هذا الظاهر  
 ما جود في الفلاسفة ايضا في نظره وذلك لان الفلاسفة هم رعموا ان كل ما حصل العلم بالعلم يحصل العلم

ان العلم بالعلم يحصل العلم بالعلم  
 كما يتبادر

بالمعلول لا يلزم من هذا رعم عكسه كذا وهو ان كل ما سلسا العلم به العلم بشي اخر كذا ان يكون علمه لان  
 ان شي قد علم معلوله وان شي يكون العلم بالمعلول مستلزما للعلم بالعلمه ومثع ان يقال بالمعلول علمه لعل  
 فعلم ان لا يلزم من كون العلم بالعلم مستلزما للعلم بالمعلول ان يكون العلم بالعلم مستلزما للعلم بشي اخر بلون  
 علمه في هذا لا يعلق به بما في الفلاسفة من علم ايضا رعم الفلاسفة ان العلم بالقياس يوحود بالمعلول  
 يحصل الامر العلم بعلته فيه نظر لان العلم بمفعول اعلا لا يحضر ان يستفاد الامر العلم بالمعلول ولو كان الامر  
 ذكره لو هم الدوروا ما التفت عما وقع للمتفكرين هاهنا الخطا وهو انهم راموا اثبات مطلوب  
 لا طريق بل بالخواطرين لا بعيد مطلوبهم بل شوشهم وسببه اشكل عليهم المرو وهو ان في الخطا وذكر مثال  
 ذلك في العلم ما فهم ان اذا ان شيتوا سببه ففما تفصيليا لعل شي محط بالوجود والمقدوم حقا وازمتها  
 وتغيرا تمام وعواظها وعايانها وان مثا استدلالهم هو ان في علمه محكم متفتنا في اخر حوا القيس في  
 اسات ذلك الى ساسا على ان هذا هو اعتبار فعل العباد والعملة بينهم وكما فعل العباد شاهنا  
 وفعل امر وحواله غايبا وجعلوا هذا الشاهد اصلا والعاب فرعاً وذلك وقع الخطا من وجه احدها  
 ان الاصل لا يرد وان يجرده ما هو مطلوب في الفرع وهاهنا ليس كذلك اما لا فكل المطلوب في علم الله هو  
 العلم وعلم العباد من شمع ان يكون قديما واسا ثاسا فالملطوب علم الله هو العلم الذي لا ينقص الى غنى  
 بلون والقياس له وهذا مشع في علم العباد واسا ملثا لان المطلوب علم الله لا حاطه سعا جيل ذلك الفعل وتعا  
 وسادد ودل على علم العباد فها هو المطلوب في الفرع هو مشع الحصول في الاصل فمع ان يصير اصلا  
 يقاس علمه وسببه ان الوصف الذي جعل علم الحكم بحان بلون مسركا من الفرع والاصل حتى لو لم يكن  
 موجودا في الاصل بعد العلم بل لو لم يكن موجودا في الفرع بعد التعبد والوصف هاهنا اما هو الفعل  
 المحمل المقصود من سلسا المعطيات دلالة على العلم في الاصل وشرط دلالة على علم الفاعل المنسوب اليه الفعل  
 ان يكون ذلك الفاعل مستقلا بالعلم لا مدخل الغيرة في ذلك الفعل فانه لو لم يكن كذلك اصل ان يكون الاضطرار والانتقال  
 صادرا من ذلك الغير وبلون العالم هو ذلك الغير لا هذا واذا كان ذلك شرط فالعلمه استقلاله بالفعل  
 اصلا بل هو مشع واسطه باهو محل للفعل انه فاعل الحقيقة فلا يكون الفعل الذي يسلسا اليه علمه هذا الوجه  
 في الاعلى علمه واحاطة بعامة الفعل واذا اشع العلم بالوصف في الاصل سلسا القياس في علمه العباس  
 ذلك وسببه ان شرط القياس عدم الفرق القاهج في العلم من الاصل والفرع وهاهنا الفرق القاهج  
 في علمه امتثل طاهر وهذا لان الفعل واقفا بارادة هذا الفاعل لا يكون هل الفعل اذا كان علمه بارادة من  
 الفعل الصادر من الادوية والمعاجين فانه لا يدل على علم ملك الادوية لما انه لا ارادة لها في صدور هذا الفعل منها

بانه

العلم بالعلم يحصل العلم بالعلم  
 ونحوه



ومما يحتمل من علم ان العقل صادر بآراء العباد بل اكثر المستبين على ان هذه الافعال المنسوبة الى العباد واقعة  
بآراءه تعالى ومنه ان من شرط القياس ان يكون حكم الفرع مكن تعليله بعلم ومما يحتمل من علم الفرع علم  
الباري تعالى هو غير انتم اوصفتهم بغيره وعندهم من منع تعليل العلم بشئ ولا يصح ان القياس في هذه الصورة  
بهم اوجوب اعلى اقيمت وسلكت هذا الطريق العاشر تشوشوا اذا ورد عليهم ان القياس في هذه الصورة  
ممكن الخ لا يغفل ما ذكرنا من المدح والمعايير ولم يقدروا على جواب هذا مثال فاحر ولهم هذا البطل  
مسائل كثيرة يتعشرون فيها ولا يستدل بالاحتجاج والاستدلال الزيادة الحيرة وذلك لان الجوه التي عدلنا بها  
الغلط بل ان الواحد ان جعلوا علم الباري اصلا بل لا علم بالحقيقة لغيره ولا فعل حكم لغيره ولو عدلوا به  
الخطي في هذا في امثاله خرج من الحصر وعاد ان يعلم بغيره ذلك ان الفعل الحكم على علم الفاعل فطالع ما وراءه  
في ثبوت العلم والحمد لله المستطاب الثاني الحق جواز القياس في اللغات الى اخرى اقول في السؤال  
عليه انا اذا جعلنا الشدة الطارئة معرفة لا نزاع هذا المستند تحت الحسب باسمه المحرر لا يظن ان العمل الشدة  
الطارئة لما الرتب المطبوع او التمر وغير ذلك معرفة لا نزاع المستند الحسب تحت باسمه المحرر لو كان المحرر  
موصوفا لكل ما استند العصورات والمطبوعات ولو ثبت ذلك اسعى القياس فان ذلك يكون حرا  
بغير الواضع لا بالقياسي اما كوصف الواضع وقال المحرر انما حصل فيه شدة وعصر العت لا يمكن حله  
الخصوصية ولا يمكن تحته غير عصبوا العت هو الا ترى ان لما نص على ان الفطوسه كالتفسير العاشر  
للا فم يمكن حذف هذه الخصوصية حتى ان التفسير العاشر للبيد اوالق لا يبيح فطالته لعل ما فيه  
يعول الحسب ان الواضع وضع هذا الاسم بازاء المستند عصر العت فلا يدرك فيه غيره ثم لو ضاه وضع بازاء  
المستند كل عصبوة ومطبوخ كان لا يشترط بالكل بالوضع لا بالعلم ولا يكون البعض اصلا ولا البعض حرا  
معلم وهذا ضعف في الاحتجاج واما ما ذكره بعد هذا الجوه فالامر فيه قريب ولعل ما قرره حجة الى الف  
لكن اقول الحق هذا هو التفصيل وهو ان يقال ان الحكم الثابت في اللغات متساويا ما في سائر اللغات  
الطائفة ومنها ما هي بآثاره لوان هذه اللغات مثل الهيات التصرفية وحر كانت البناء والاعراب مبالغ  
الاول لوان لسانا موضوعا لا جسام مخصوصة ولون الارض موضوعا لجم مخصوص وكون الما موضوعا  
لما يع مخصوص ولون البر موضوعا لثبات مع ومثال الماء في زمان السنة والجمع والوجدان وكون  
الفاعل مفعولا والمفعول منصوبا مما كان في القسم الاول لا يحري فيه القياس اذ لا يمكن تعليل الحكم الاصل علم  
فكيف يدعى فان الواضع لو قلنا نسميه في البر والارض في البر والارض في الارض انما نعلم مستعاضا ولو  
قررنا ان الواضع هو الله وان وضع كل لفظ اما ان لنا سببه من المعنى واللفظ لا من الشرع فاما ان يكون

المناشئة ولا يمكن معرفة العلم ولا يمكن التعبد به فليس فالتسمية الرجل شجاع بالاشد هو القياس  
بم هذا كبر واقعه واما بلغ هذا الاستعمال الى حيث نوحى في الموضوع الاول فليفتدح في القياس  
فيه فليس هذا القياس فليس بعد العلم الذي هو الموضوع لتعلمه بل هذا الاستعمال اطلاق اللفظ في غير  
موضوعه الثابتة بعد استعمال الموضوع والوضع يخصص في العمل من غير تعليل وضع الواضع  
تعليله مشترك والقياس مفرع على تعليل حكم الاصل واستعمال اللفظ في المعاني المستعار والمجاز  
ليس فيه تعليل وضع الواضع في الاصل للفرق بين اسمي احوالها متشابهة والمشارك بين الموضوع بعد استقراء  
الوضع فيه وبين غيره واما هذا القياس واما ما كان في قبيل القسم الثاني فيسمى في القياس فادرك  
في الاحتجاج من الطريقين حول لا مطلقا بل ما ذكرنا في الشرط وفيما ذكرنا في المواد فالتسمية  
المسماة بالثمة المشهورة لا يجوز اجزا القياس في الاسماء الى اخرى اقول في السؤال ان العلم  
الحقيقة في الخلق والحاجة لثمتها لما كانت غير مصنوعة وغير مقدرة في ذاتها واما ان يقدروا  
وصفها بالوصف والوصف على معنى ان يعرف العلم المؤثره ويدل عليها ويستعينها بهذا المعنى يقولون  
صالح للصبط ويعرف العلم المؤثره وهذه الصلاحية علم لعله الوصف للوصف ان يكون علم الحكم  
معد واسطة الحكم والوصف جميعا وحسب يظهر فيه السؤال الذي ورد وحسب الجواب  
الذي ذكره وبوجه هذا السؤال على دليله الذي ذكره في القسم الاول من قسمي السورة مقال يستلوا على الزنا  
فيكون سماء الذي يقول ان الزنا اما ان يكون حلالا لاجل وصفه فيكون سماء الذي يجيبه ان الزنا الى الواط  
ودل ان الزنا اما ان يكون حلالا لاجل وصفه فيكون سماء الذي يجيبه ان الزنا الى الواط  
لصحة تصحيحها الذي يفتح ان يكون منه عبادة الله ولا يتناول على وضعه في غير موضع ولا يوضع الماهو  
حرية بالاحتجاج لا فصايله الى ان المنسوب اليه مؤلفه عفا الله واذ اصبه في غيره هذا الموضوع فقد وضع في غير موضع  
منسج الخاد في غيره ومنع هذا الفعل وسرعة طر صاخر لعل يكون الزنا تعرفنا لهذا المعنى اوجبه لونه علم معرفة  
لحق العلم المؤثره والواط ان الزنا في هذا المعنى فليكن من لوان الزنا علم معرفة للواط علم معرفة  
اما قول علي هذا فقد نزلوا موضوعا لحد هو ذلك المبرك فليس الان فان هذا المستند الذي ان  
تصل ان يكون علم لعله الوصف لعل لا يصلح ان يكون علم الحكم على اسم ولزم علينا ان ذلك المستند يكون  
علم الحكم لا يجوز ان يكون علم لعله الوصف ايضا فانها يكون علمه مؤثره الحكم وعلمه مؤثره لوصفه  
الوصف علم معرفة وبصر الحكم مستند الى ذلك المستند استناد الاثر الى المؤثره ويصير مستند الى  
الوصف استنادا الى المعروف له او مؤثره ولا امتناع في ذلك بل الواقع في سائر الاحكام لعل ان



الحكم مستند الى الحاجة والمصلحة استنادا الى الموثور وشدة الى الوصف استنادا الى المعرف ولا سيما  
 في ذلك فان قيل كون الزنا موجبا للحد اما كان لا فضايله الا احتياط الماء واستنائه لوقت  
 واللون غالب الوقوع واللوام لا يشارك في هذا المعنى فلا يلزم من كون الزنا موجبا ان يكون للوالم  
 فلما اما اولاهي بانصدا لا يشارك في هذا المعنى فلا يلزم من كون الزنا موجبا ان يكون للوالم  
 بل في ذلك مستلزاما لان القياس لا يلزم من الحواجر هذا السؤال واما ما قلنا  
 احتياط الماء واستنائه الاتساعا كان قد رزوا ومطلوب الحكم لا فضايله الى ضياع الولد  
 بسبب حماة نسبه وقلة عسا الوالد من نسبه ومعنى الضياع والتبضع في اللواط الخ واما  
 اولى بالرفع والما لونه بادر الوقوع فمنع من كونه ابلغ في التبضع معاقم فله وقوعه فلتكاري  
 قال رحمه الله المسئلة الرابع الحكم الذي طلبه انما هو القياس في اخره اقول قوله  
 بعد ان افهم على ان استصحاب الحال في حق الشيء الاصل فان هذا مخالف مادام في المقدمة فانه  
 حكمي لا خلاف في الواقع التي لم يرد الشرح شيئا على الخطر او البراءة ويتوقف مما ادعى بالتوقف  
 الاصل في الدعوى الخطر والبراءة فليس متوقفا عليه ولا على الاستصحاب فيه ولذا لا يوجب  
 عروفا في الاستصحاب ولا في الوقف كما ذكرا في توجيه الاستصحاب ولا في تبنيها اصلها  
 وان تلك المسئلة هي حكم الاشياء قبل ورود الشرع واما هذه فهي بعد استقرار الشرع للربط  
 صور لم يتعرض اليه في شريح في المصنوعات فعملها ان لا يكتف بها كذا في بعض  
 بينها فخر تفاوت في المعنى بل المعيار بالقرين والافعال المحتملة حال تحمله فيها فصوله تتجمل  
 فاس لولا له وهو لا سبيل له بعد اننا والشيء وعلم خواصه على علمه فليس القياس  
 وهو مما سلك فيه العقيدة فانه ليس مدرج في الحدود والمعلوم للقياس وكان العلم يكون الشيء اثر  
 الشيء وهو الواحد ان كان سائلا ليل سرعي من نص وقياس كاش هذه الصور مما ورد في الشرع  
 حكم وان لم يعلم بآلة الشرع فاما ان لا يعلم اصلا وحسب بعدد قياس الدلالة وان علم به كان  
 عقليه وحسب الدلالة استنباط الاحكام الشرعية بعد ما تم عقليه والموقف من ذلك هو  
 على الشرع لا معنى لها الا المعروف فليس بينا ان المعروف ليس معناه الحكم الا بواستطاع كونه  
 معروفا للموثور والاداعي وادان الحكم بغير ما سمع استناده الى الموثور ولا في الشيء اذ هو  
 بطريقه في شرع ان يعرف شي اخر وان حاز ان يوجد هناك معروفا لئلا لا يعمل له فلو لم يسمع  
 تقع في انه هل يلزم تحصيل هذا المصنفين في الاحكام الشرعية فليس قد انتج من ضيق الوالد بالقياس

ان

على علمه بالماضي وهو قياس يقيني قال رحمه الله المسئلة الخامسة هي انه هل يمكن اثبات اصول العبادات  
 بالقياس الى اخره اقول حصر الخلاف في هذين الوجهين فالحق ان القياس ليس على اساس صلوة اخرى  
 وقت الصلوة وصل الصلوة وصل المغرب بالقياس على سائر الصلوات المعروفة وصوم شهر اخر بالقياس على  
 صوم رمضان لان هذه العبادات من مجالات الدين وقد بسا لمصنوع المجهول المستفاد منه ووردت  
 بصوت على غيرهما فلا ينعقد القياس على خلافها ولا في القياس في مثل هذه الصور لا ينقل العبادات ان  
 على اهل الحاجة الى اصل شرعية العبادة وان علم بالمصلحة الزائدة فيكون تعليلا بالمصلحة التي سلكه ولا  
 تشهد باعتبارها الاصول اما المنقضى بالوزن فلعن الحياي والتلفي لا يردحان الى الحق وجوبه اما الحياي فممنوع  
 ظاهر واما اللوحى فممنوع ان يصير على ان ذلك منقول اليه فيقول معلوم من النسخة وضعه من يدعي في الصلاة بالماضي  
 انه معقول له بطريق معلوم من هذه المعارضة لا يضر اللوحى لانه لم يقل فاذن الصلوة بالماضي بل بانها  
 بالصلوة بالماضي وهذا هو المقصود وايضا قوله المعتمد في بعضه الاجماع فيه نظر لا فرق بين ما قاله  
 اهل الاجماع وبين ما نقل به اهل الاجماع في القسمة المروية دون الثاني ومثل البقي الاصل الذي  
 بوجه سئل شي ولم نقل فيه اهل الاجماع لا يقال فيه وجه الاجماع فليس قال ثم قلنا ان هذا العلم الثاني  
 بل المروية وقد قال به اهل الاجماع ما على الاحداث المشهورة وخاصة حديث البراء بن عبيد الله رضي الله عنه  
 عليه وسلم في انصر الاسلام فقال هل علي غيرها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا فاما اذا ورد في نفي ما سوى المشهور  
 المتوارى من العرائض وانعقد الاجماع على وجهه فقد اجمع الاجماع القياس فيه على خلافه وهذا هو المقصود  
 الخضم فسمع اسانته انما يدعى ذلك القياس واما قوله الثاني حكم برؤيته ان يقول الخضم منع القياس بعد ما ثبت  
 تعدد ليس بخبر قوله اذا خاز لا تنفا فيه والظن يمنع الخضم جواز التمكن في مثل هذا الظن او لان  
 اصول العبادات لا سيما لا بالدلالة القطعية واما ما قلنا لا يبين ان القياس لا ينقل العارضا ولا يثبت  
 الاصل في صدور حصول الظن ايضا فلا يحصل القياس ولا يبين الا سائبة في حقها معارضة للوحى من وجه اخر  
 فانما انما ما ذهب اليه وصونه في ان اصول العبادات لا يثبت بالقياس للرفع ان احاطت الصلوة بالماضي  
 احاطت بالصلوة اخرى رائد على الصلوة المحسنة بل وجب عليه صلوة الظهر وعرضه لبيان معنى المروية في الظاهر  
 المروية في المروية في هذه الوجوه فعمله من معنى انه لو عادت القدره لا يلزمه العبادة فالحال في واقع في هذا الفري  
 بعض العمل ان الصلوة لا يقطع عنه في هذه الحالة لا لا تنقطع حال النجام العسل والجمع والزوج والزوج  
 والعام والاستعمال بل باي ما بعد عليه بالنية والا بها وما يثبت من التمييز من الحركات التي يقوم مقام



الادراك في هذه الحالة لان الدماء كانت شعوره بوجوب الصلوة والاصل عدم التقطع والجماع الحاصل لا يوجب  
القفط كما ذكره المصنف بل ياتي بما يقدر عليه على ما قال صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بشئ فانتم عليه ما استطعتم  
وهذا السر اننا لا نصل عيان ولا هذا زيادة في صلوة اخرى فمن في الخلاف في هذه المسئلة على الخلاف في  
اسات اصل العبادات بالنسبة الى طائفة من هذا الشأن فالتصريح بجملة الكلام في العادل والفرع  
الى اخرها هو **السؤال** الواقع لم يرد ولم يحجب ولا تكشف ذلك السؤال بعد تقديم مقدم وهي  
ان المحلين المتساويين قد يكونان متساويين في طرف السوء ولا تنافا وقد يكونان طرفي السوء وقد يكونان في  
طرف لا تنافا فقط مسائل **الاول** ما اذا دللت امار على ان هذا الفعل بعينه ممنوع عنه يعني انه لا يجوز  
عليه فاعلم ودلت امار اخرى على ان هذا الفعل ممنوع عنه بغير ذلك بغيره ومما في الثاني ما اذا دللت  
اماره على ان هذا الفعل واجب وامان اخرى على ان هذا الفعل مباح ومما في الثالث ما اذا دللت امار  
على وجوب صرف الف درهم في ربه وامان اخرى دللت على وجوب صرف الف درهم في غيره ما لا يقع الثالث  
ولا يعارض فيه وليس له برك واحده منهما ولا يرتفعان معا واما القسم **الاول** ولا يستل الى الجمع بينهما لوجوب  
في العمل واما القسم الثاني فيمكن انهما التمام وجب لان كل واحد من امارتين يعني ان الفعل ليس محظور  
فالمكلف يحرم بعلم الخطر وسوقف الساقى الى ظهور المخرج واذا عرفت ذلك فليس لبيان المؤلف  
انه ما معنى قوله في المحل المتساويين في الفعل واحدا فان معنى التساوي سوتا وانما يقال المدور وهو  
ما ذكر في الكتاب فعلى التعارض الامارين على كون الفعل قبحا ومباحا غير مطابق لان احدي الامارين  
اذا دللت على القبح وهو الخطر والآخر على الاباح فما حصل الساميون وانما تنافا بل وجه ان العمل  
بهما وجه وهو الجزم بعد الوجوب والتوقف على الخطر والاباح الى ظهور المخرج ولذلك التعارض بين  
امارتي الوجوب والاباح واما رتي الوجوب والخطر فليس **قالت** المدور في الكتاب بالحكم بالثلاثة  
الخطر والاباح والوجوب فليس ذلك ما تنصرون عند مقام امارات ثلث اماره الخطر واما رته  
الاباح واما ان الوجوب وحده فلا يعادل لان امارتي الوجوب والاباح مترادفتان على حوز الفعل  
وامارتي الخطر والاباح مترادفتان على حوز الترك فمن تحت امان الاباح على تنكح الامارين لا اعتقادها  
بهما الطرفين فلا يكونان بغير موضوع كذا رتاه وليس **قالت** بل واحده من امارتي الوجوب والخطر  
بمعنا ان الاباح مترادف على بعضها وحده يحصل العادل هذا الوجه قلت لم يوجد مترادف  
كلا في الامارين على مدلول في امارتي الخطر والوجوب بالنسبة الى نفي الاباح بل كدالة كل واحد  
بواسطة دلالتها على شي غير مدلول الدلالة الاخرى فكانت دلاله امانه الاباح اقوى من جزم فلا يبقى

العادل هذا اذا اراد بالساميين شيافهما في طرفي السوء ولا تنافا واما ان اراده الساميين في طرفي السوء  
فقط ولا ينافي الاحتجاج المذكور لا يقول لم لا يجوز ان يعمل بهما وجه وهو انه اذا وقع التعارض بين  
امارتي الخطر والوجوب يحرم سفي الاباح وسما رتي الخطر والاباح يحرم سفي الوجوب او سما رتي  
الوجوب ولا يباح يحرم سفي الخطر ثم انه يطلب المخرج هما من المتساويين وحسب لا يمكن ان يقول بصحة  
بلون عينا لان احصل العمل بكل واحد منهما وجه فقد حصلت الفائدة ولا يكون عينا واما القسم  
سلاحي فقد بينا انه لا تعارض فيه **قالت** رحمه الله اما القسم الثاني وهو تعادل الامارين في  
فعلين متساويين في الحكم **واحد** الى اخره **اهول** للسايل ان سفي الساقض من هذا والاول ونفراج  
انصافي كل مال مما اورده بعض الطرق اما الساقض من وجهين اصلهما حكمه القسم **الاول** في  
المحواز وانما غير واقع سر عاوفي هذا القسم حكم بالمحواز فانه ان عني في المحواز الدهلي وهذا المحوار يكون  
ما ناعفلا وشرا اذا الدهر اول ما يصور تعادل الامارين لا يمكن الحكم بالامتناع اذ ليس ذلك  
الفصل ما البدئية وان عني محواز الوقوع في الخارج فاحتجاج ما قضي لا يذكر الاحتجاج ان بصحة  
بلون عينا والغت تحجب عن عني انه تعالى وانما قال المحذور يكون رحيما غير مخرج وذلك حال ممتنع  
وهذه الدلالة لو صحت او ثبت البرمشتاع والامتناع مع المحواز لا يبعد ان وقوع الساقض وان عني بالمحوار  
الوقوع في هذا القسم الثاني في كل المصلحة المتناقص حيث ذكر الدلالة على استماع الوقوع والوجه  
الثاني من الساقض هو انه فرض القسم الثاني في تعادل الامارين ايضا اذ حكم بالمحذور والحكم بالمحذور مع  
تعادل الامارين ان كان رحيما غير مخرج فقد ثبت وقوع الساميين مخرج من هذه الصور للعدول  
في هذا القسم فلم لا يجوز ايضا في القسم **الاول** وان لم يكن رحيما غير مخرج فلا ينافي الاحتجاج المدور في  
القسم **الاول** واما القدر في هذه المسئلة اما المسائل **الاول** فيقول الساميين ولا تعارض ولا تعادل  
بين الامارين هاهنا لان التعارض والساميين في امارتين اما يحقق حيث ان اذا عمل احدهما لم يترك  
الآخرى وقما يحق فيه ليس لمدلول لان احدهما يقتضي ولا يفرض مقصده غير ممتنع الاخر وان ملك اربع  
او ثمانين او مائة وعشرين ووايه بنات اللبون وهو ممتنع احد الحارس فقط ولا يعارض هاهنا  
ولذلك ملة عينا ومائة او مائة وعشرين فواجب حقائق وهو ما يقصده احد الحارسين ومن الاخر  
ولا يعارض اذا قلنا ان نقضك فلا تنافي واما في الصور المدلولة في وقوع العمل باحدهما مع المخرج  
وهو رفاق المالك لان المحذور رفاقا بالمالك واذا صار رفاقا في رفاق متعوله فقد  
ترجمت احدي الامارين بحسب اجمار المالك على ما روي في المرافق لنقته فادام على راق احد المتصورين



تكون للاعلى اصنام المرح الى تلك الامانة فلا يبقى التعادل ولا يكون الصيغة المفروضة في المقول  
 واما المثال الثاني فلم يوجد فيه تعاضد الامارين اصلا ولا وجود الامارين لان الواجب هو التوجه  
 الى المعبر اي جهوكان والى اى جهة كان وان تعادل الامارين بل هو لصلو الطهر المفروض  
 ان ساصلي في هذا التفت او في ذلك البنت او في هذه الراوية او تلك اما المثال الثالث فلا  
 له المحر فيه كلف شيئا بل بعد المصنفه الى الجمع ان ينظر في طالع فان كان برصو حصول  
 اللز في جهة اخرى على غير الزمان فانه خيار الاضعف للشي لان الاقوى لا يتضرر بهذا الفدر  
 من التاجر او يكون برصو اقل ولا يكون خلاف الاضعف وان كان لا يرجو على القربا ولا يرجو  
 اصلا فخير الاقوى للشي لان اوفى حطام الحيوة فانها حاتنة اولى وان من العلم في صوره  
 تاو هما في الصو والضعف او فيما اذا لم يعلم حصول اللز في جهة اخرى ولا يعلم حصوله  
 فهذا تعادل الامارين بحسب طبعه لا في نفس الامر او قد ساعد على حوار وقوع هذا الامر واحد  
 وحكمه التحيز للز في المولف معروض غير هذا واما قوله في الرابع فبعد نظر لان الحار احد  
 الضدين لا في المرح لا يقال تعادلت الامارين في بل الواجب احدهما وبسببه لا يحل لكل  
 واحد منهما ولا تعارض هاتين شي وليس في امره تعاضد وحوار هذا لا اعتداد بالظفر  
 مثلا واما في اخرى اقصت وحوار لا اعتداد بالخصف والتعبر بينهما بلون ترك العمل بهما  
 مرجو وكل واحد منهما لان التحيز بينهما ياتي وحوار كل واحد منهما على التعبر فاحصل  
 مدلول واحد منهما فيكون ترك العمل فاحصل وجه الله احص الى اخره اقول الجواب  
 ضعيف لان الامانة اذا اقصت وحوار العمل فقد اقصت المنع ام لا حلال او احدهما  
 به غير يوقف على شي والتعبر في كل واحد من الامارين لان لا يمنع من الاحلال بواحد منهما  
 والب وجه الله في قسم التراجع المسئلة الاولى الى اخره اقول الجواب ضعيف بالنسبة  
 على الوجه الاول لان الواجب المرح مبرر عن ما ذكره المسئلة للملا على اعتبار الترجيح  
 بزيادة الطن وان كان ذلك قطعيا فهو في جانب المعبر ايضا وطع في طبعه ان طبعه وان لم  
 يكن قطعيا فقد سوط الجواب بل الاولى ان يقال الجواب عن ما ذكره في حوت اعتبار  
 الترجيح حيث امكن ذلك ولا يودي الى عدم اعتبار الترجيح وكما عبرنا الترجيح بكثر العدد  
 في الساق اذ في ذلك الى امتداد المحصو فالب وجه الله الترجيح لا يجوز في الادلة التقنيه  
 الى اخره اقول الذي في هذه هاهنا توجبا مشاع ووقوع التعادل في الادلة اليقينية وانه كذلك

فانه لمسح ووقوع التعارض من الدليل صحيح من معدومات تعينه للدعواه لا يشعور بها المعنى فانه قال لا يجوز  
 التوجه وهذا يشعور بوقوع التعارض في التمسك المصير الى الترجيح والاولى ان يقال لا تصور التعادل بين  
 الامارين المعينه بمقول لا ينبغي ان يقع في هذا اختلاف اما الذي بصورته لا اختلاف وان التعارض  
 ما اعتقد فيها انما اذ لم يعينه مع العلم بان احد هذين التعارضين يسهمه ومغلطه واستهتفت  
 بالتحيز فكل بلون طلب الترجيح في مثل هذا المخلصا ع الشبه وممبزا بين الحد والشبه فكل امر  
 الامور الممثلة فان ميري ذلك يقول بطرف احوال المعدومات وفي احوال التركيب كما ان التركيب  
 من اهل المقدمات والوساطة بين تلك المقدمات والاوليات اهل بان زاحا على ما كان اكثر وهذا  
 طريق مقبول عند العقل وما ذكره عن دافع له لا ثم فمما ذكره نظر فان قوله لا امر عن الضروري  
 ضروري لا سقيم مطلقا والامر ان يكون العلوم كلها ضرورية وبل في نظريات وقوله  
 في الوجه الثاني العلم البيني لا يقبل النقوبة فيه نظر بل العلم النفسى المكمل بالنظر فكل الاعتداد  
 والضعف بحسب وضوح المقدمات التي بولت فيها الحد وخطاها وبحث مساعده الحج على  
 مطلوب واحد بل الاوليات فيها ما هو اقوى واجلي وفيها ما هو اخف فالب وجه الله المسئلة  
 الثالثة الى اخره اقول الترجيح انما تصور من الامارة فاعتقاد المقدمات الم بلين  
 مسددا الى الادلة فكيف تصور الترجيح كدالة لطف بلفتح يحصل الترجيح وانما هذا ايضا فخر  
 ما ذكره في الوجه الثاني المسئلة التي قبلها فانه منع ان يكون اليقين قابلا للنقوبة لانه ان  
 فانه احتمال النقيض ولو على بعد الوجوه بل ين يقينا بل كان خطا وان لم يقارنه لم يقبل النقوبة  
 وهذا بعينه تنافي في الخدم التقليدية لانه ان فانه احتمال النقيض بل جزما ولو كان ذلك الاحتمال  
 على بعد الوجوه وان لم يقارنه لم يقبل النقوبة بل اليقين فاما منع احتمال النقيض للونه حتى لا يكون  
 علما مستندا الى الدليل فان احتمال النقيض من احوال الشك فيه وهو يناقض الحق فالب وجه الله  
 المسئلة السادسة اذا تعارض دليلان الى اخره اقول هذا التمسك غير حاصر فلو كان مدلولها  
 غير قابل للنسخ يتناظران فيه نظر لان المدلول اذا لم يكن قابلا للنسخ امتنع العمل بالمتناظر ولا تعارض بين  
 وبين المعلم فكل اعمال المقدمه كان قبل ودوام المتناظر فكل ما قاله من انها يتناظران اما قوله  
 ادعوا انهما متعارفان وان ملن التحيز فيهما بعين القول فانه اذا بعد الجمع ثم سبق الى التحيز  
 برؤيته وجه اولها ما يستلزم ان التحيز بكل العمل بكل واحد من الدليلين وان مقتدر وتاثيرها  
 انه لم يذكر حكم القسم الاخر وهو علم امكان التحيز بينهما وبالنسبة ان مدلول احدهما او مدلولها



اذا لم يكن للتبدل والنسخ فقد عاد القسم الذي من وهو اسما ع ثبوت مدلول احدها فمسمع العمل فيغير  
 العمل بالآخر وهذا اكثر ما يلون في انطوص الوارد في صفات له تقلى فان ذلك لا يقبل التبدل  
 والنسخ واسما قوله اذا لم يعلم الباري فيها ما يحب الرجوع الى غيرها لا يجوز في كل واحد  
 منها ان يكون هو المناخر فمعه نظر لان الخبر لما جعل عملا بل واحد منهما بالآخر الممكن فلو  
 علم ههنا بالخبر كان اولى وههنا في البينات اذ لا في في البينات من ان يعلم معارستها  
 ان يعلم الباري بهما اذ لا ههنا قول في حوزي كل واحد منهما ان يكون هو المناخر فمعه نظر  
 فلما ان كان المدلول غير قابل للنسخ فقد سقط هذا الكلام وان كان قابلا فيقوز كل واحد منهما ان يكون  
 ناسخا بوجوب العمل به لان لو كان ناسخا ما وجب العمل به الا انه يوجب سقوطهما بالادلة ولا اقل  
 الخبر اذ رجع ان الخبر في العمل بهما فالتبديل رحمه الله تعالى ان يكونا مقطوعين في اخر  
 اقول اذا لم يعلم الباري في الوفا في النوع فقد اخبر كل واحد منهما ان يكون مناخر  
 فلو كان ناسخا فان كان هذا المعنى يوجب سقوطهما والرجوع الى خبرهما فلم حكم بالخبر بينهما ههنا  
 وان لم يوجب ذلك نشأ قطعهما بل بوجوب الخبر فلم لم حكم بالتبديل بينهما في القسم الاول بل حكم  
 بغيرهما مع ان طرح المعلوم اسما في الفقه لا اصل فالتبديل رحمه الله النوع الثالث  
 ان يكون احدهما معلوما والاخر منظونا الى اخره اقول ما يورده ههنا هو مشترك في الورد  
 على ما سبق ايضا فذكر ذلك على سبيل الاستدلال وهذا لان العامين اذا تغارضا فلهما بعد  
 الاستدلال في نوعا عامين ومعلومين عوارض اخرى فمقتضى احدهما في ذلك مثل كون احدهما  
 مخصوصا دون الاخر وكون احدهما اكثر شورا بخصوص الاخر اولف انهما في احدهما هو  
 الخلاف واللام للتعريف وفي الاخر لفظ كل واحدهما مدلولها والاخر بكل اولف كل اولى  
 دلالة على العموم ولذا لا دلالة المنطوق والعموم والمفهوم صلت كل واحد منهما وقد يكون دلالة  
 احدهما نصا ودلالة الاخر طاهرا وذلك ما يوجب التساوت بينهما في وقع التغاير من  
 معلومين او مطلقين كما يرد الترجيح بطلان الامور والنفي في عنها ولذا لا ادق في التعارض من  
 مطلق ومقطوع وان كان ذلك لا المنطوق طاهرا ودلالة المنطوق نصا فمقتضى بينهما التعادل  
 لان ما في احدهما القوة لصير جابر الملك فيه من الضعف فتعادلان وعلى هذا لا يكون  
 القسم حاصرا في هذه الانواع ولا الخلق الذي حكم في كل قسم حائرا فالتبديل رحمه الله الثاني  
 الخلاف الرابع ان يكونا خاصين اقول قد علمت ان العامين قد تناقيا فيهما من البراهين ما لا يتناقيا

يتصلح

في الحاصين لاحتمالهما في كون احدهما محصورا والاخر غير محصور ولا خلافا في التعميم باللفاظ التي يوجب  
 قال رحمه الله القسم الثالث الى اخره اقول فلهذا لا نقول ان لا نقول في شيء من هذه الاقسام النسخ  
 فيه نظر لان الحاص المناخر اذا ورد بعد ثبوت حكم المتقدم نسخ دليل الحكم وقوله خرج ما دخل تحت العام المتقدم  
 ويلون ناسخا لذلك الدليل فان المؤلف في هذا ناسخا ولم يفرق بين المناخر الوارد بعد ثبوت الحكم  
 المتقدم في ان يرفع حكم المتقدم بالطلبه او خرج بعض ما دخل تحت حكمه ناسخا فان ذلك  
 يكون ناسخا وهذا رد على اصحاب النافعي حيث قالوا اذا تعارض مجموع احكام مع خبر الواحد الخاص ولم  
 يعلم الباري حكم يكون الخبر الخاص مخصوصا للعام فرد المؤلف عليهم بان قال الخاص اريد ان يكون  
 معارفا بمخصص او من ان يكون مناخر ناسخا مردودا فلا يكون الحكم يكونه مخصوصا صوابا وخرج قد  
 ناسخا المؤلف ههنا بما علم ورحله ما اقتضاه في مواضع ان ناسخا في لا جعل ههنا ناسخا ولا  
 نسخي الباري من رفع الخطاب الاول بالطلبه واما ما يرفع بعض ما دخل تحت الخطاب الاول فليس بنسخ  
 وورد في العروق المعنى من الباري وقد علم ان المؤلف في ذلك نسخا بل خطاب متأخر رفع ما يت  
 بالخطاب المتقدم وان بعض ما ثبت به وكل ما يشبهه فانه ساه نسخا وان كان ذلك فلا ينافي من  
 ان يكون المناخر مخرجا لبعض ما دخل تحت العام المتقدم ويلون مع ذلك نسخا للعام المتقدم وليس  
 مالم لعل المؤلف رجع عن ذلك وصار لا يسخي بالنسخ الا ما دار باقعا حكم الخطاب المتقدم بالطلبه  
 اما اذا كان لا ناسخا لبعض ولا ساه نسخا بل مخصوصا فليس ان كان ذلك فلا ساه نسخا في الفقه  
 الذي فعل هذا على مدغم من جعل العام المناخر ناسخا لانه حسد يظهر الفرق بين الخبر العام مطلقا  
 عن الخاص مطلقا وبين اخر العام رده لان المناخر الذي هو عام مطلقا يرفع موحدا لخاص  
 المتقدم بالطلبه فلو كان نسخا واما المناخر الذي هو عام موجه لا يرفع حكم المتقدم بالطلبه فلو كان  
 مخصوصا لا نسخا فليكن حكم يكونه نسخا بل وحكم ما لو لم يكن نسخا فليس ان هذا الكلام ليس  
 مستقيم وما قضى لما ذكر في باب الخصوص والعموم وفي باب النسخ وايضا حكم ههنا امانه  
 اذا لم يعلم الباري بينهما وكانا معلومين بانه يتخيل بينهما تناقض ما حكم به في القسم الاول  
 من هذا المرقم لانه ذكر ههنا ان كل واحد منهما اذا كان يكون هو المناخر النسخ فليكن  
 فتقول ههنا ايضا عند من جعل العام المناخر ناسخا حاد في كل واحد هذين العامين ان يكون  
 هو المناخر النسخ وكان لا نقول ان يقول ساقطهما على اى اوليل والرجوع الى غيرهما  
 وحسب حكم بالخبر مطلقا كان منافضا للاول قال رحمه الله القسم الرابع الى اخره

ن



أقول الخاص لما كان من أحوال العام ونحوها لبعض ما حصل في العام المتقدم جعله  
بأنه فام حكم فيما مضى من القسم أن اللان قد مضى أن لا يحكم في شيء من هذه الأقسام بالشيخ  
وعلى ذلك أن الخاص المنفرد يخرج بعض ما دخل تحت العام المتقدم فإن كان يكون المنفرد  
بعض ما حصل تحت العام المتقدم يمنع أن يكون المنفرد ما كان لا يكون ما كان  
وإن لم يكن مانعا فلا شيء من أن يكون المنفرد ما كان لا يكون المنفرد ما كان  
المستعمل ولا يصح حكمه في القسم الماضي قال رحمه الله العول في السراج الحاصل  
في الاسناد إلى آخره أقول السراج الحاصل بالاسناد تحت قسم آخر غير ما ذكره لأن  
كيفية الاسناد مثل قول الراوي أخبرني فلان أوطني فلان أو سمعنا فلان أو جازني  
فلان في رواه هذا الكتاب عنه أو ما ولي هذا الكتاب كل ذلك متعلق بالاسناد وهو  
خارج عن اعتبار المتن والقله وخارج عن أحوال الرواه وكان لمحله من هذا القسم أيضا  
لا حكمة في ما بعد ذلك في القوة والضعف أيضا فقول ما الواقع بكثرة الرواه من جهة  
فمن نظر لأن قسم الوثبان الواقع بكثرة الرواه إلى ما ذكره من القسم لا يستقيم لأن أصل ما ذكر  
من القسم ليس في حكم الوثبان الواقع بكثرة الرواه بل هو يخرج بقله الرواه في الغالب وأدلكم بل ذلك  
من جهة ليس الرواه لو كان يخرج بقله الرواه لا يمكن عنده من جهة أقام ما يقع الصحيح  
ليس الرواه فإن الرواه العالم ربما استند إلى الأصل خمس عشر الرواه وأما الرواه  
الآخرى فربما لا تشد إلا بعشره معلون الرواه العالم برعنت من حيث فله توسط  
الرواه لا من حيث الكثرة فورد ما ذكرنا بل كان الأول كان يقال في أول النظم أن المخرج  
الحاصل بالاسناد قد يتعلق بكثرة الرواه وقد يتعلق بقله الرواه وذلك لأن الكثرة  
على قسمين فإن المتن أما على سبيل الترادف وأما على سبيل السوطة والترادف هو  
أن يرويه شخصان من السبل على علم ولم يلدل بروية اشتغال لغيره أو لغير الرواه وهذا  
إلى أن يروي الرواه السبل وهذا هو وجه المخرج بالسبل إلى الحديث الذي يرويه الذي يروي  
إليه عليه ولم وأصله في ذلك الواحد وأحد الذي توسط المتن في ذلك مراتبه وطبقاته  
راجع بالنسبة إلى ما توسط المتن في بعض الطبقات دون البعض وعلى هذا النسب يطلب  
المخرج في هذا القسم والنتيجة في الوسط هو أن أصل الحديث يصل إلى السبل على علم  
بعشره مراتب أو أكثر والآخر يتصل به عليه السلام سبع أو دون ذلك فالأول أكثر

توسطهم الثاني لأن نظرك احتمال عدم الشؤب في الأول أكثر فلهذا الكثرة موجبة للضعف  
بالقائمين إلى ما هو أقل منه فهذا الترجيح يقع بالقله لا بالكثرة وعلى هذا الوجه يصح التفتيح  
قوله للمخرج مخرج وهو كونه ما ذكر قلنا حمله النذر غير ملائم لهذه قلة السوطة ما يدل  
ذلك معنى بعض الصور الأولى أن يقول فعل الصبي حديثا الذي صلى الله عليه وسلم عنه غير لطف  
في السابقين والذين هاهنا رايه هذا يكون راجحاً على ما سئل بواسطة ذلك لكونه ليس بالسابقين  
إلى بعد من سمع الصبي والصبي عن الرسول عليه السلام والذين غير موجود هاهنا وهذا راجح  
بالقائمين إلى ما للترقية الكثرة وعلى هذا القياس يمكن لبعض الجاهل بعضه لا في وقوع البدل  
في الأمانة مثل سفل وما تاتى بعد سبام وختمين به ويصل إلى السبل على علم ولم يلدل  
أو بعد وبما يتصل بالرواه والرواه لا يمكن بعضه ما سئل أخرى يرد في مثل هذه الرواه لا يتصور  
المخرج بقله الوثب قال رحمه الله وبما تاتى الرواه إلى آخره أقول هاهنا تفصيل  
وهو أن صاحب الحديث قد زاد أصل الحديث من لا أو مسدود لم يعرف ذلك الاسناد إلى ما سئل أهل تلك البلدان ومن  
الحديث ما يروي بعينه ويدل عليه أو جاز لا تفصيل أصلاً لا حادثة الموضوع من المختوم المحتمل  
فإنهم لم يرويه القائل بعينه وقد وضع الأحاديث في هذا الباب من الذين والخبر في بعض من علمه هذا  
سبب قوي في الرد لا يخبرني قال رحمه الله لو قلنا المرسل فإنا اسناداً وارسل المخرج إلى آخره  
أقول هذا الحديث يخص برمان السابقين من قديمهم في الزمان وأما في مائتنا والمرسل والمحدثان شفا  
في كتب العلماء والنفهم على طول الزمان فهو مقبول والاعتماد على الكتب السنية المشهورة بالصحة فإن ما سئل علم  
بذلك الكتاب في وسط القبول فإن لم يكن كذلك لم يرد النص والصحاح رواية فهو مردود ولا يثبت هذا الحديث  
والفرق حدوث البدع وبعد الناس طلب المخرج وتشفه بالرواه قال رحمه الله في المراجع الراجح إلى  
اللفظ وابعاد أن يكون ما حصل في المخرج جاز إلى آخره أقول فيه نظر لأن الحان أن عليه قوة بحيث  
ينبغي الحقيقة صار هو حقيقة وأصل الحقيقة محاذ في الزمان والعارون وإن كان ذلك العلق فهو بعد  
مخرج حليف من الطهر لآل بل الطري هذا وجه آخر وهو أن المخرج في الأربع القرون المحصنة المعينة على ذلك  
المعنى الحار بعينه فهو العادل استساراً على أو سئل فإن هذا يدل على المعنى الحار وهو الوجه الثاني  
ذلك لأنه لا يظهر ولا يروى قوله رايه سبباً في مثل هذه الصور لا يرجح الحقيقة على المخرج بل المخرج  
أقوى ولذا إذا كانت من جهة الحال بعض صفات الدوام والكم مقال لأن مخرجها المعينة على ذلك على ذلك  
القائل فلان سبب وأما إذا لم يوجد العينية المعينة فعلى أن استدل فلان على ذلك فلا يكون كالم في الأعلى



البرهان اظهره ولا له قول ولا نفي اوله لان تسميتهما بالبرهان من غير علم الغدير وكذا الكثر ولا يصح  
بواطنهما المبرهنه اخرى بالصريح فانه يحال البرهان وجبده بصور اللطيف متفاد بطريق الحقيقة لا بطريق الخيال  
فان رجع القول في التراجع الى الحكم الى الحق اقول كلام المؤلف هاهنا طام وقلع بين  
معنى قولهم ان هذا اصل هو ما في التراجع ام لا ولا في ذلك احالنا الى ما في قوله ان هذا هو الذي هو  
وتشابه في الاستدلال والارسان والعدالة او رواها شخص واحد واسد لها طريق واحد فانا نقبل التفاضل  
دون المبرهن ونقدر ان المبرهن سفل وان لم يقبل المقرر اصلا هذا المبرهن عدلا فاما في غير معارضه من ارجح  
ومثل هذا المبرهن ما لا يصح ان لا معارض له فمما معنى قول القاضي عند الجواب انه هذا مثل الجوهري  
انه بطريقه بوجه فاما اذا لا يصلح مع انه خالف للمقبول بطريق السوء والعرف الذي بهما ليس طريق السوء  
بل ما ارجح فلا وجه لبرهانه وبما سبها ان هذا المبرهن ان لا يرجح قبوله على قبول الاخر  
مخرج خارج عما يتعلق بالرواية وهذا الشرع خارج التراجع بالكلية هذا هو الاحتمال الاول للاختلاف الثاني ان  
يقال جعل التفاضل مباحا وان جعل مباحا صار مباحا وسخ الغدير للخبير لا يقال انه من باب التراجع والتمسك  
معنى كلام القاضي على ما نقله وهذا انما هو عليه انه ما جعل هذا مباحا الا لئلا يرجح التمسك على ما نقله اعلى ان  
هذا الصريح لا يسمى بان التراجع ليس في ذلك البرهان وحده المعنى ولا يصح ان كلام المؤلف اظهر في  
اساسه فانه من باب التراجع وما في الذي احار به مقدم التفاضل واما في المبرهن فمعه بطريقه لان لا يرجح فاما  
يرجع للوجه متصفا للعمل للخبير في التفاضل زمان والتقدم بعد ذلك فان كانت الصورة هله او هو ان تقدم  
التفاضل على الرجوع عند الجهد في وعلموا انهم يجب ان يقلل لهم المبرهن ولم يعلم الناصر فيسدد بظهر ما ذكره المؤلف  
في الاحتجاج والتراجع وحده في العمل بالمبرهن لا يظهر الصورة ليست هي الصورة التي فرض الخلاف فيها ولا  
اطن انهم خالفوا في ذلك اما ان كانت الصورة على خلاف ذلك هو ان الناس عند الجمهور يسمي التراجع المصلحة  
وعمل الجبران احدها فاقول والاخر مقرر ولا ساني فيها ذكره المؤلف في الاحتجاج والتراجع اذ لو صير الى ما  
يدعيه بطل التفاضل بالكلية اذ لم يقع العمل به اصلا لا في الماضي ولا في المستقبل بل لا يقع العمل الا بالهتد  
لما انما انقضى دليل العقل بوجود ما بعد الاحتكام فلا يستفاد الامر التراجع وهذا لا يخور وهذا  
لا يشك وانما ذكره المؤلف لئلا يورد على وجه الاحتجاج القاضي ان هذا ليس بان التراجع وادراك  
رجم الله الفروع الثاني قال القاضي عند الجواب الى ارجح اقول للبا ان ما في ادعاء  
الاسقامه على رجمه ومما اورد على مثله القاضي ما الاول فلا مثل ان ذلك يقع على ما ههنا  
السوف في كل ما لم يرد في رجم اداي حكم كان بطل الموقوف فالسوف اورد ما في حكم كان فانه في الموقوف لا يقرر

بالفرض

ولان هذا غير ما في رجمه لا ما شك في رجمه وخبرنا ان احدها مفروض الحكم العقل وقد اخنا والمؤلف هذا ان المبرهاني  
وهذا لا يقتضيه مع القول بالتوقف اذ ليس في الاخبار والمفروضه مانعرا بالتوقف بل هذا الكلام انما يتصور  
على قول من يقول مقضي العقل البراهن الاصلية اما الا باح او الخطر وعلى هذا فكل ما اوردته على القاضي بعينه  
يرد عليه ايضا لان ان فرضنا مقضي العقل الخطر فالامام تشاؤكه في جواز التراجع في ذلك من ان فرضنا مقضي  
العقل الا باح فمحرر الوجوب والخطر كل واحد بمروره وجه فيلزم عن ما ذكره وحسنه بل قوله ان هذا المقضي  
عليه ههنا واما الذي اورد على امسلة العام في بعضه نظر وذلك ان مقضي العقل اذا كان هو الخطر وكل واحد  
حيزي الا باح والوجوب باطل اذ كل واحد منهما يرفعان الخطر لكن العرف ان الوجوب رجع روجه في  
طرفيه والامام في اطاره طرفيه وبهذا العهد لا يخرج الامام عن كون حكمه شرعيا ولا يخل في الاحتكام العقلية  
لان السعد بن الامام ما عرفت من الامر بهذا الشرع والوجوب والامام سافنا ان لا تصور الخسب ههنا فاقول  
الواردان فيهما متعارضان ومساوئان حيث ان كل واحد منهما باطل في ذلك ان فرضنا ان حكم العقل هو الامام فالوجوب  
والخطر كل واحد منهما يرفعان الخطر وبما ذكره من كلامه والوجوب في بعضه ما ذكره في التراجع فاحكم  
العقل الوجوب والامام والخطر برفعه فانه في الامر في المثال المدبور في بعضه ما ذكره في التراجع فاحكم  
قوله انه لا يبرهن في الاسات الوارد في على امر واحد ان يكون احدهما عقليا لما بينا ان كل واحد منهما باطل فاقول  
هذا الذي اوردته على القاضي بل يقرر في ذلك لا في ما ذكره بل لا بد من وجه اخر وهو ان يقال اذا كان  
مقضي العقل الخطر وورد حيزان احدهما باطل حكم العقل روجه في روجه وهو الوجوب وما نصبه والاخر باطل  
موجه واحد هو ما يقتضي الامام ولما كان الساطع حش هو ماطر الاحتجاج اذ فيه حله لونه فاقول احسان  
يلون واجعا على ما لا يكون في ذلك وهذا ان فرضنا ان حكم العقل الوجوب ثم ورد خبران في الامام والخطر فحين  
يلون خبر الحصر راجح لما ذكرناه واما اذا فرضنا ان حكم العقل الامام ثم ورد خبران في الخطر والوجوب فحين  
مقاد لان ولا ساني ذلك لان كل واحد منهما يرفع الامام وخالف واحد فمصلح احدهما على الآخر  
مجهله لونه فاقول اصح للقاضي في امسلة التمسك والخطر وهذا المعنى هو الذي ذكره بعد هذا وهو  
صحة وفان يجازي بورد على امسلة القاضي بهذا الطريق لا كما اوردته فاقول رجم الله الفروع الرابع  
الاحقر اقول للبا ان يافقته في مواضع منها ان قوله وهذا ان الماختران صعبان في الامام  
شي واحد الى اخره يرد عليه وجوه اولها ان الماختر الاول وهو ان العلم كما كانت شيئا لعل الجسدي  
كان شارح قد سئل المؤلف في مواضع من هذا القسم فليست استخفافها ههنا وهل نشأ اولونه  
التعليل في الوصف الجسدي بالنسبة الى جسمه الا لكونه سببا في العمل العقلية وبما بينا ان الذي ساءه ان اذا



الشروري حاصل بانها من الدين واما الفقيه فهو ينظر فيما هو من مواجب الدين لوجوب الصلوة والصوم والاحتساب عن الفواحش وغير ذلك وهذه من مواجب الدين ولو ارسله لامن مقوماته فهذا العبور انصب ما هو الفقه في اصلاح العلماء **قال** ان استغنى الفقيه عن وجوب النظر في هذه المقدمات الامور ادى **قلنا** ان اقل من حيث هو فقيه فقط بل من حيث هو متكلم ايضا واما من حيث هو فقيه فلا يكتفى اقامته الزهارة على وجوب ذلك ولا يكتفى ان يصف المسترح الواجب فكيف يعنى به واما اصول الفقه فعارة عن مجموع طرق الفقه وليس له الاستدلال بها على سبيل الاحمال وكيفية حال المتدبر بها واما اعتبار الجميع لان الطرق الواحد والبيان الواحد لا يكون اصول الفقه اذ لا يجوز تأسيس الفقه على طريق واحد واجب واحد من اصول بل الجزم بالمشاهد الواحد من الفقه يدعى النظر في ابواب اصول الفقه واعمار كل الطرق الباقية والمثبتة وهذا خلاف الفقه فان العلم بالحكم في مشاهد واحد وفقه اذ العلم علم كل مشاهد تنقل بالقياس ومطلوب براسه واما قلة طرق الفقه لان هذه الطرق التي ينظر فيها الفقيه الاصول وتبينها هي طرق الفقه وهي التي ينظر فيها الفقيه من حيث الدات واما ما يحلف من حيث الاعتبار بالنفصل والاحمال والاصول ينظر ان العاقل ما هو هل هو طريق يستلزم والى ثم نوع نفقته وان انواع اقوى وماذا تعارضه وترجح عليه من ادله وعلى ماذا يرجح هو واما الفقيه فينظر في ان العاقل هل يجد في هذه المسئلة والوجوه من العاقل يوجع هو وهل وجد فيها معارضة له من جنسه او من غير جنسه فقد احدث هذه الطرق بالدات واحملت بالاعتبار والفصل بينهما ما ذكر في هذا الفقه خصوص الواقع وفي الاصول من لفظ الاحمال واما كيفية حال المتدبر فافضل من حيث عنه في اصول الفقه كما بحث عن دلاله الطرق فيه وسلم الفقيه من الاصول فيصار الطرق في امور مستقلة وليس فيه قوة دلالتها وما شرائط المتدبر بها وبعد ذلك شرع في الاستدلال والاحتياط في خصوص الواقع سم لفظ الفقه لما كان موضوعا للفهم والادراك لفظ الاصطلاح على العلم سلك الاحكام وبطلان على الاحكام كجوار واما لفظ الاصول فمطلق على كل الطرق المجاز بها الفقه وبطلان على العلم بها بخوارق منها شروح الالفاظ المستعملة في هذه الحدود انا الحكم الشرعي بعد من حقيقته مما ذكر وطهر الفرق بين الحكم الذي ينظر فيه الفقيه وبين ما سطر فيه الاصول فان الحكم الشرعي قد يطلق على المجموع من غير بصيرة اصطلاحية وسال كل احكام الله وقد ذكرناه باسمه في هذا الفقه كالحسن للعلوم وقد يطلق على المعنى الذي

يعني

يبنى بالاصطلاح وقد ذكرناه في هذا الفقه لكنه لكن يحدف عنه قيد قولنا في خصوص وقايمه لتدرج فيه ما بحث عنه الاصول وان اراد ان تدرج فيه ما بحث عنه المتكلم يحدف ايضا قيد قولنا بحث لا يعلم كونه من الدين ضروري وان اراد تخصيصه بما لا ينظر فيه الا الفقيه فالمع كونه في هذا الفقه لمجس قيوده هو الحكم الشرعي وتلك الفتوى اخر الحد بل الاول هو الحقيقي والسلبه الاخير اصطلاحية اما الطريق فهو ما يلون المطر الصحيح فيه مضمنا الى العلم المطلوب او الى العلم فبقا بعض الى العلم سمي دلالته وما بعض الى العلم سمي امارته ولا جرم كان لفظ الطريق شاملا للدليل والامارة معا اما المطر فهو ترتيب امور حاضته في الدهن منقول او مصدق بها تصديقا علميا او ظاهريا او وضعيا وتسلما برسا حاصلا له فيه خاصة لتوصل بها الى امر اخر اما بصورا وتصديق فلا جرم انهم النظر لحسب ذلك الى ما يكون مطلوب الناظر من النظر الكشغف عن الشيء حقيقته بالقدار الممكن كما يطلب حقيقة العلم او حقيقة الوجوب والخطو وهذا العلم تدرج في صناعته التعريف والتحديد والى ما يكون مطلوبه المصدق بالشيء والحكم به او علمية كما يطلب الاصول ان لا يرهل بهذا الوجوب انه لا يطلب الفقيه انه هل وحداير الشارع في هذه الصور وهذه القسم تدرج في صناعته الاحتجاج واقامته الزهارة والاحاطة بشروط هذه من التبرين والتمسك والاعتماد من حيثها لوجوه الى احكام الصانع المسمى بالمنطق والحد على احتلاف اصطلاح المتكلمين ومن لم يحكم بذلك الصانع الطبع او الطبع او بهما ولم يردق لفظانه في استعمالها لا توفق لشي من اطلاق في العلوم الغامضة ولا يزال في حيط غشاها العلم والطعن فنقول العلم هو كون الشيء واضحا للشيء هو وصوفا مع ثقة تامه اما لداته واما فاضا عليه لوجود شبيه الخاص فيه فنقولنا وصوفا الشيء الشيء حسن وقد تضمن التبريد من الشين لان العلم لا بد وان يكون لعالم معلوم وتدرج فيه قسم النبوة والمصدق وهو اول من لفظ الاعتقاد لان خروج عنه العلم القديم الذي ينة تعالى اذ لا يطلق عليه الاعتقاد واول من لفظ المعرفة فان المعرفة مرادف العلم وقولنا كما هو خرج عن العمل المركب فانه وضع له ومثل غيره ما هو عليه وقولنا وصوفا مع ثقه تامه يخرج عنه مراتب الطمأنينة فانه كان وجودها وضوحا لكن لا يكون مع ثقه وان كان هناك ثقه مما لا يكون الثقة تامه وقولنا لداته يزيد به العلم القديم الذي لله تعالى فان الاشياء كلها واحده لله تعالى وضوحا اتم ما يكون لداته لا لتبني من خارج ذاته وقولنا اما فاضا عليه يزيد به العلم الذي يكون



كان متفقا عليه كائنا لا طاق الذي احثانه في باب الاجماع حيثما سمعوا ان الاجماع حكمه بالادلة العلمية وقال  
المطلوب في ذلك هو الظن لا القطع واذا قلنا ان العلم يلزم ان يكون المقدمه التي اسموا عليها قطعية لان الاجماع لم يثبت  
لونه عند بليل قطعي مما سوف عليه اولى ان لا يكون قطعي وانما ان قولنا العقل بالوصف الحقيقي نعم عليه من  
الفايدين ان كان مرادنا هذه المقدمه بصير قطعية فذلك لا يستقيم لما ذكرنا ان الاجماع الفايدين ليس اجماع الامة  
ولم يسم له لانه على كون مثل ذلك هذا الاجماع صحة صلافة ان يكون قطعي في ان يقال ان الاختلاف في الوصف  
الحقيقي اما ما في سائر الافكار وذلك لبليل الرجحان لهذا العنق في ارتفع قتل وقال هذا ضعف حيث قال  
وهذا انما يحلان ضعيفان جدا الا في شيء واحد وان هذا الاستضعاف للترجح فعليه الاختلاف في المنهج الى ما ذكره  
الاختلاف وذلك شقخص والموضع الثاني للمناقشة على ما ذكره من ان العقل بالعلم والوصف  
الخاص في هذه المسألة وهو اولها انه لا يعارض مع هذا اصلا لان العقل بالعلم بالكون والعقل بالوصف  
سواء كان وجودا او عدما ما العقل بالمعنى ولا ينافي بينهما في علم الحكم والحكمة لا بد لها من علامتها ووصف  
صايط لنوعها ومقدارها فهو العقل بالوصف ايضا للمعنى محله العقل بالكون وبما سمى العقل  
بالعلم واما لم يقع الثاني في المعارض اسم الترجيح لان الترجيح ينفق المعارض وبما سمى على قوله ان العقل  
بالعلم اما يصح لا سيما على المصطلح والحكم فان هذا اسم له قوله بالعقل بالحكمة اولى هذا من حيث ان الاول اعم من  
حينئذ الحكم والمقوله هنا حقيقة اختلاف ذلك لان العقل بالعلم بعلم العقل بالحكمة العقل بالكون  
في حكم واحد صلافة بينهما ولا ينافي بل صلافة فلا تصور الاول ولا يعارض بينهما فليس قال  
فترجع الى ما سمى على هذا العقل بعلم الحكمة والاخر العقل بالوصف العدمي وترجح ما من علم العقل بالحكمة قلب  
لا ينافي انواع التصالح والحكم مختلف ومقاديرها غير مبسوطة فان على معنى المصطلح والحكم وفي معنى الحاجز ففي  
ملغاه بعض معتبره وان على كل مصلح يحصل في كل اوقات فثبت اثبات سمحها في الفروع وان على كل قدر  
المتنقل فقد استضعف المؤلف هذه الطريقة واصفا حمالا فان يكون اقوى مما اذا علم بوصف صايط  
كثير فان وهذا اما لو ثبت ترجحه العقل بالحكمة فالعلم الى العقل بالوصف ايضا فالعلم الذي على الوصف  
القديم فانما يقال به لا سيما على المحمد فمكنه ان يحل بالحكمة التي اسم عليها الوصف وحيلولة الترجيح فليس  
والعلم المعارض ينفق حيث يكون الحكم طاهر علمه بغيرها في اصل احد القياسين ووقع معا ولو كان  
هذه في اصل القياسين كلاهما او وقع على ما يستدل عليها بالوصف معي مثل هذه حقيقة العلم وهي الداعي  
والمنزلة اطرها فترجح على القياسين الا في ذلك هدام مع بعده وبدلته ان الفرقان الترجيح وهو ان  
اخر وهو ان العقل في احد الصليين اطهر وهذا لا يتعلق بخصوص هذا الترجيح وبالشها هو ان هذا الاختصاص

ان

بالوصف العدمي باحد زكون العقل بالحكمة واجه على العقل بالوصف الحقيقي ايضا لان الوصف الحقيقي بما يدعو  
الى سوء الحكم لا سيما على المصطلح وكان العقل يستقر بالحكمة واجه اما قوله في الجواب عن هذه الوصف ادخل في  
المصطلح في انظر اذ هذا التقاض لا يصور الاحتمال بل بالحكمة طاهره فيها مصبوط بقدر انهما  
ولا مستقيم ان يقال الوصف ادخل في الضبط واصفا صراط الاوصاف بالحاجات لا سفاوت من ان يكون  
او صا فاعلم انه او وجوده مثل وصف العدم الذي هو وصف سلبى ووصف الجهاد في سلب الله وانه وصف  
سوى وليس بينهما سفاوت في صراط الحكم والحاجز وعلى هذا الوجه ما ذكره لان حيا منافع العقل بالوصف  
اصلا واما قوله العدم ليس يثبت في الحقيقة وليس بصايط في نفسه فلما الوصف لو لم يكن صايط لا يصح  
العقل به اصلا فلا يكون هذا المفروض في البراء وهو ليس بصايط في نفسه الا اذا اصف الى الوصف  
فليس ولا يصور العقل بطول العلم بل بالعلم المضاف الى موجوده كالعمر الذي هو علم المال وادان  
كذلك فام فليكن من هذا وان لم يكن موزر الا يكون معرقا للموتى او الداعي او الحكم وادان العقل على هذا  
الوصف واما ما علم معنى المعروف فالفرق في ذلك بين الوصف البنوي والاطافي والسلبى في هذا المعنى  
قوله العقل بالحاجز بطول يستقر الموتى وهذا المعنى العقل بعينه قلب العقل بالكون من حيث العقل  
موتى غيره ولا يمتنع من العقل بعينه غيره وايضا يستفيض بالوصف الحقيقي قوله بل العقل هنا كاجماع  
قلت هذا غير دافع لهذا التصور بل هو مغرور به في شروء التصور وجود ما جعله علم او لا في صور  
بلون ما هو مطلوب له او مدلوله وادان علم المعلول والمدلول مجعلا عليه كراوى في ردودا قال رحمه الله  
القول في الراجح المصداق الى ما يدل على ان العلم بوجوده لا العلم اقول الحق في الجواب قوله  
القطعات لا العقل بالترجح فليس يعلم فليس ما انفك من الظلام على وادان العلم عدم هو ان المعارض ذلك  
قطعان موتى وانما اجد هذا يدل على الوجود للشيء والوجود على علمه فاستمع حصول الترجيح لا سيما  
وقوع ذلك على بعض على هذا الوجه وبما في فيه ليس بل هذا اصلا في فرض ان البرهان او المحقق  
شهدت بوجود العلم في احد الصليين او العدم في احد المناظرين واما خصمه فما ساعدته البداهة ولا الحق  
على وجود ما رعبه علمه في الاصل الذي له ولا في الفروع والى ذلك يدل نظري على ما مائة قطعية وهذا الامام  
دفع مثل هذا المعارض اذا امكن وقوعه فله لا يجعل كالا له البداهة والحق راجح اعلى الطريق  
لان احمال العقل في مقدار ما هو له ليس في بر كسب علمه مائة محله مرخوفا والعلم الذي ليس مستيقنا  
مستدما في حقه حتى ينفق هذا ذلك الاختلال وكان الاولى من حوجه قوله ان النظر في زول غير زوال  
المعدلات لبلال الذي في ردود غير زوال احد الصورات فليس المؤلف يزعم ان الصورات التي يتوقف



عليها الصدق البديهي اولى ان يكون بديهيا ولكنه شحونه بذلك واذا كان كذلك مشع زواله ولما انطوى  
 فهو موقوف على معومات على فعالها بان يفسد كذا في زمان آخر للناظر ويظهر له ما والولس يظهر العرف  
 والوجه الثاني هو ان النظر موقوف على صور طرفية وعلى صور طوطى كل مقدم من معومات الدليل على المقدمات  
 نظر مقدم موقوف على اصناف موقوف على البديهي وذلك بوجه المرحومة والاضاف موقوف على النظر  
 اضعف الذي يوقف عليه البديهي قال رحمه الله اما اذا كان الدليل على وجود العلم طيا الى آخره  
 اقول قوله هذا الكلام على عموم لا يتحقق لا يتحقق فان مراده ان هذا القابل هو ان قلته كسده المفدمات  
 حجه في الرجحان وهو لا على الاطلاق وعلى عمومهم واما ان المعارض حجه اخرى فهذا لا ينافي ان يكون هذا  
 حجه الرجحان وهذا شدة قول القفا ان المناسبة لا سطر بالمعارضه لان معارضة المفظة لا يحج المصلحة  
 ان يكون مصلح لم لا يمتنع فيه بل طريق الاولي ولهذا جعل قوة التسليم في مقابلته الكمية ولا يترك قوة التسليم  
 حجه في الرجحان مما يتقاربه وتعادله ايضا بلون حجه في الرجحان ثم ما اولى ما شروحي في التراجع فانه  
 يتم على باطل حجات الترجيح وقيل ما سرع في اعتبار المتراكبات بل المطلوب عدت ارجحات  
 الترجيح ثم بعد ذلك يمتثل المستدل من الترتيب باعتبار حال الباطن ويعبر من بعضها ومعادله بعضها  
 مع بعض وذلك خارج عن هذا وليس مقلح في كون الشبهة حجه في الرجحان على الاطلاق وعلى العموم قال  
 رحمه الله العولم التراجع الحاصل كسده الحجة الى آخره اقول السبل ان تناقش ذلك  
 م وجوه اخرى ان قوله الكياس في السبل شرعي وهو ان يكون حجة شرعية بمعنى فهم بغفار القياس  
 وما اذا كان الحكم علة واذا لم يبعد القياس اصلا فلا تعادل ولا تعارض فليد بصور طلة الترجيح  
 وباسمها ان قوله لو قدر بان العلم المتبينة الحكم الشرعي الى آخره ما قرر برور عليه سوا ان الحكم  
 ان هذا ساقص ما قرر في معارض صور اطرها في العلم حكم العقل والاخر مقرر فانه بوجه يعلم  
 الساقص حكم العقل وما حصر المبرور وما حصر على الامر ثم قال لا يلزم من س لا التامل في الحكم العقل  
 واراد حكم العقل ليس يتحقق فيها هناك فاستدل بعين ما ذنبه هناك قلنا بل ان يقول لا فانه ان الو  
 قدر بان العلم المتبينة الحكم الشرعي لم ينتج من بين وهذا لان العلم المتبينة من الحكم العقل  
 واراد حكم العقل ليس ينتج وانما كان الثاني ان يقال بغير اطرها السبب ضروري لها هنا خلاف الخبرين  
 فانه مشع وروود حصر من كفا في الحكم والموجبة زمان والحوا وما ابعاد القياس فهو يتبع حكم الاصل  
 واصول في اساس معار لاصل الاخر واطرها حجة على مبرور والاخر حكم شرعي يعرف بمرور نص الشرع ولا ساقص  
 بينهما ونص الشرع ليس يرد في تلك الصورة التي هي اصل العلم العقلي فلا ساقص ولا تضاد بل لو قرر ورو

الشيخ

نص في كل واحد هاس الصور من الاصلية زمان واحد حان لعدم الساقص واذا كان كذلك فلا ضرورة في تقدير  
 العلم والناظر حتى يتفاد منه الترجيح فادفع هذا الموضوع الى المحرر المناقشة فوسم ان لم يتقنا  
 الترجيح حتى العلة التي لا صلها لم يتقنا عنه الترجيح فان التباين يقول اذا صار ذلك وهو ان  
 الشرع لم يتقنا عنه معلا بالحكمة فقد صار حكما شرعيا وعند ذلك يكون العلة شرعية فيبطل  
 ما ذكره من الترجيح ولا يلزم فرض الصورة التي ذكرها اصلا اذ في كل صورة لم يتقنا عنه الترجيح نوط  
 هذه العلة الترجيح والمعارض لا يكون واقعا الا في شرع شرع في شرع قال رحمه الله واما  
 الفرض فبعض صور الى آخره اقول لو كان الامر كما ذكره لم يكن الغا الفارق بالعلم ودليل لان  
 البطلان بالمسؤول الشرع فادفع اتمام التعليل بالفارق فبطل ان لا يملك بالفارق اصلا قال رحمه الله  
 وباسمها اذا كانت مروج اخرى العلة التي الى آخره اقول ما ذكره محمل فخصه في صور من اطرها  
 ان يقع المعارض من التعليل فاصل واحد بان يعلل اطرها في محل الوفاق يعلم امر والاخر يعلل في تلك  
 الصور بعينها يعلم الخص في باسمها ان يقع ذلك اصلين بان يعلل اطرها الحكم في اصله بعله لبعدها  
 الى الفرض الذي هو مرفقة الخلاف والاخر يعلل صلا ذلك الحكم في اصل اخر بعله لبعدها ايضا أي غير ذلك الفرض  
 لمرور اخرى العلة التي بعد اطرها في مرفقة اخرى ولا يخل غير هاس الصور من ما التسليم ولا فاعلم التي  
 هي اعم لو رجحنا التعليل بما لم يكن ما ذكره باسم الغا الفارق وان يكون التعليل المسؤل اولى من التعليل بالفارق  
 وليس الامر كذلك بل التعليل بالاخر اولى هو فارق ارجح من الفارق واما العلم الثاني فبعد من لا يجوز  
 العلة لا يجوز المحض علم العلة ان كانت مخصصة وان لم يكن مخصص فهي من مخصص ايضا هذه لا يجرى  
 القصص في علم العلة اسلم ذلك احص العلة واما من يجوز محض العلم ولا يعارض غيره من  
 التعليلين ما ذكره من كسده القواعد ليست يفوت بتعليل الحكم في احد الاصلين بالعلم التي هي اولى  
 فوفقا ذلك لا انا اعللنا الحكم في كل واحد من الاصلين بالعلم المتكامل من صارا احدى العلم معارضة  
 على اخرى في بعض الصور دون البعض ففي البعض سبب موجب العلة التي هي اخص وفيما ورا ذلك  
 بسبب موجب العلة التي هي اعم فالقابلة حاصلة في جميع هذه الصور بهذا الطريق ولو تركنا  
 العمل بالعلم التي هي اخص لم يتفاد غير ذلك العمل بالعلم المتكامل المعنى لعله الخاصة وعند  
 ذلك يعلم انه لا ترجح فيما ذكره وهذا يعلم وروود التسليم اعلى ما ذكره بغير هذا من الصور  
 الثالثة قال رحمه الله الكلام في الرجحان اذ ان قال الثاني في المحجة فيه مسلم  
 قال ان في يجوز ان يكون في الحكم المبرور لا يعلل عليه ولم ما صدر عن اجتهد الى آخره اقول اما







احتماده واذا كان كذلك فاني ادعي انه يلزم ان يمتنع احتمال ما وقع فيها امتنع فان قلت  
 ما مورس بانواع في ذلك وان عني انه يلزمنا اساع حكمه واوامره وبواهبه فذلك علم للعلم فقلت ان  
 ذلك خطأ بل ذلك بلون حقا وحس ما بقي وبامره وبني عنه فداشني الخطا على حكمه وخاصة بعد  
 استقرار الترتيب واحال الدين لا يمتنع شي والاحكام خطا فقلت ذلك كلف وقع فقلت ان الله بالنبية على  
 الصواب فليفت القوم الا حرم وهو التمسك بالحديث فقلت ان يمتنع علم وجه ما اقتضى ما اخترتم تأييد  
 لو ان الله تعالى ان يمتنع كل خطأ يقع للنبي وبني عليه لا يحتاج ان يقول للمتناسين اليه قلا ما حرمه لان النبي  
 اذا علم انه لو اخطا لا يمتنع ذلك الخطا بل يمتنع الصواب بسببه الله تعالى فلا حاجة الي ذكر هذا فقلت  
 النبي صلى الله عليه وسلم وان علم ان الله تعالى يمتنع ما يقع من الخطا ولا يقع عليه للزحور ثم نزل شرابط الاجتهاد ونظم  
 ما هو افضى الى صواب في الاجتهاد ولقد علمتم ما اوردتم له من مقتضى ما اوردتموه افضى الى صوابه في الاجتهاد لان  
 يزعم انه لو ادعي بالورود ونظم شهود الزور محل له ما لا يخرجه حكم الحاكم ولا يمتنع الدعوى الاذنيه  
 وان علم ان ذلك لا يجزى له بل ينافي عليه فمتنع مثل هذه الدعوى فكما ان الله تعالى في الدنيا ما  
 حكم بلون الاثر فله الدعوى الاذنيه وكما ان الروايات قال رحمه الله صلى الله عليه وسلم انفقوا على حوار الاجتهاد بعد  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اخره اقول العاصم على مقتضى بعده ان اوطرفه شرابط الاجتهاد  
 حاز له الاجتهاد لتعذر الرجوع واما المخلص فيحوز الاجتهاد اذا لاذن له النبي صلى الله عليه وسلم في ان  
 يجتهد في قضية مخصوصه ثم يصح على الرسول عليه السلام ان يغيره في طريق الاجتهاد وما يتعلق بالاداء  
 والاحوال التي يروى به فحوزا لان الدليل على العمل بالظاهر حاله فالتأكيث بعد الوصول الى اليقين قال  
 رحمه الله صلى الله عليه وسلم في شرابط المجتهد من الاجتهاد اقول اعلم ان الخبر على قسمين خبر لادته وخبر لغيره  
 والخبر لادته ايضا على قسمين فانه خبر لادته في ذاته وخبر لادته من عينه والخبر لادته هو معرفة  
 الله تعالى وانتمتع بهما والاشهاد بمطالع حكمه وهو الغاية الاحادية ثم ان المعرفة التامه هي  
 للتعلي ولا يحيط بغير ذلك وما لم يمتنع بهما عن معرفة الله تعالى بل انتم في ذاته فذلك هو الخبر لادته  
 في ذاته ولذا دار فابله للشعور خط من هذا الخبر على الخرافات تحت نفوذ الاستعدادات  
 من الاصل ودلله الخبر لادته من غير ما انتم خبر لادته لان ذلك هو غاية الغايات واما انتم عن  
 لان الوصول اليه الله تعالى اما الخبر لغيره فكل ما يكون وسيلة الى الخبر لادته باي وجه كان وما  
 لا يكون وسيلة اليه اصلا فليس خبر اصلا اذا عرفت هذا المعلوم فالتحقق المطعون على  
 استقرار الترتيب اما يقتضون الاحكام الشرعية على اقلها الخمسة بحسب كون الفعل وكلمه الى ما هو

عقبيه

خبر لادته وهو سعادة المعاد او ما يعامنه والفعل ان العين وسيله كان واجبا وان علم كونه ما كان  
 حظا وان كان فيه زيادة اقصا كان ذلكا وان كان فيه نوع متوكان في نطقه سمي ذلكا وان كان اقصا  
 في عينه كان ما كانا فالدسا فظهر والمعاس وسيله الى سعادة المعاد واساس المعاس كونه وان يعين  
 بالمعيار الذي ذكرنا فمن لم يعرف هذا المعاد نوع فصلا فالف لفته ان يعلم لو ان الفعل مقتضى اليها  
 او ما عاقل ذلك من علم ما كثر حكمه فليف سعي علم الحكمة ولا يمتنع احكامه الا بعد احكام  
 ما هو معيار العلوم فليست بالمتك في كل العلم وحرم بان هناك سعادته ما لها نص من الزمان  
 وهي باقية واعاها اليها بالنفوى والنفوى امسالا وامر الله والاشهاد مناهه ونتم احكامه بهذا  
 القدر قلب للز لا يمتنع من العباس الاحكام بل يصير احكامه على موارد الصواب لانه لا يعلم الفعل  
 المقتضى في ذلك الخبر الا لكونه مأمورا ولا لكونه مانعا الا لورود النبي فيه فلا اطلاع له على وصف غير  
 الامر والنهي واما وصفان بخصان محل الورد فمقتضى البعد فليست بالمتك في المعاش وسيله  
 الى المعاد وان البقاء مطلوب للاتصال الى تلك السعادة وهو ممكن معرفه ما يقتضي الى حسن المعاش ونقا  
 النفسه وما من من ذلك فليست بالنسب بالاطلاع على المواصفات المتك على هذه المعاني ولا من سعي علم  
 المواصفات موارد الامر والنهي بالدوران والظهور ونوري الحكم الى جمع صور العلم طلبا لسن المعاس بعد ذلك  
 البقاء على اي وجه كان وسيله الى المعاد على الاطلاق لا يري ان الامر وورد بغير الكار والفاق ودار الصلوة  
 وما من الزكوة مع ان احسن ما يشهد في ان يرفه نزل الصلوة ووقوفه عليه مقدار الزكوة بل الوسيله معاشر مخصوص  
 ونقا على وجه مخصوص فاذا لم ذلكا لوجه فلا يمتنع البطلان بالوصف فمقتضى علمه العباس واما الطرق فلا يمتنع  
 في دفعه والدوران يعتبر فيه شروط لا يمتنع في المواصفات المتك على الحكمة لان من ان المواصفات معرف الحكم  
 والحاجه والعلم في الحقيقه في الحكمة فوله بان ذلكا فان كان جائز الوقوع لدا فليقطع بانه لم يقع فيه نظر  
 فان الجائر الوقوع على وجه اخر ما انه لا يمتنع وقوعه له انه ولا يعين وباسهاما لا يمتنع وقوعه له انه  
 وهو وللشعور لا من خارج فقول هو كاي الوقوع ان اراد انه لا مانع من وقوعه في ذاته ولا من خارج  
 فهذا لا يمتنع بغيره وقوعه بل بيا وجب التطلع بوقوعه لان الحان اذا اتصل به سببه وقوعه ووجه وقوعه  
 وان لم يوطر سببه وقوعه قطع لعدم سببه وقوعه فمن جملة ما يمتنع وقوعه هو علم سببه فان لم يوطر  
 مانع اصلا وقوعه فلو ان يكون قد ووطر سببه وجوب وقوعه ولا يقل من انه لا يمتنع بغيره وقوعه  
 وقوعه واما ان يطلب الجاردها فاما يمتنع بغيره وقوعه لنطقنا لما منع وقوعه وهو علم استقرار  
 هذه الماده لملك الصون الا بوثا بط قد علمت نطقا فمقطع لعدم الانتقال واما من يجوز على الحكم بان يمتنع

وقوعه



عظام ولا يريد بالامعنى او يريد غير ظاهر ولا ينفذ عليه وان لم يكن عنده مانع لا دلالة ولا لعنه كيف  
يكنه القطع انه لم يقع وان اراد بلوغه حايث الوقوع انه لا مانع من وقوعه لدلالتة فالحصص هذا اول ما  
لمس وقوم لعنه وهو اسماء على المعاسر ولا بد من معرفة هذه الجهة وحسنه لوجه العرفان الى  
المسائل التي ذكرنا قول في السطر الثالث وهو معرفة المحلل للفران من قسم الفران الى معية  
وعمله والعلم التي سزان للفظ لا يجوز ان يراد به هذا المعنى سوف نعرفتها على حوز الجانبات العقلية  
والمسحات العقلية ويندرج فيه علم العظام فقول وان يكون عارفاً بسرائر الناس ومحلل لسرائر  
فلمن من تعديل الخلق بالعلم والمعرفة وقد دلنا ان الخلق هو لونه وسيله الى عبادة المعاد وذلك بعض علومنا  
لنبره واما المعصيات المنفولة عن العباد في بعضها نظرنا في قولنا ان لا تترط معرفة جميع ما يتعلق  
بالاحكام بشكل وليس بمحصص ما يتعلق بالاحكام وبدل علمها في باب معروفه لان السطر كوجوه الدلالات  
مختلف فيما يترجم ان هذه الابواب وهذا العشر ليس فيه دلالة على الاحكام مما ياتي بعلومه من سطر لوجوه  
الدلالة على الاحكام وانما فان الدلالة تنبع من سرائر وانبات وما كانت معروفة في سورة او  
سورة وبما دللت الابواب والامامات على قول عدا اصول الفقه وما لم يتناولوا سطر الدلالة من سطر مع هذه  
للمصالحات الطاهرة لم يفتخروا للمجتهدين الا فصار على بعض القاصدين من البعض ولعل فماتوا ما تعارض  
بعض ما تفرقوا وسما واحصاه ولعلنا الفاسد في الاحداث السورة فان قوله لا يحتاج الى انظر وما  
يتعلق بالمواعظ واحكام الاخوة من كل دلت ما سرائر الاحكام انما شئت للمعونة على سبل عبادة الاخر  
فمعروفة احكام الاخوة من الامور والرحمة الله الخوان يجوز ان يحصل منه الاجتهاد في  
الواخر اقول ان فرض هذا العلم حيث كان الطالب حصل الثواب بآثارها في ادائها  
سرايا ايضا وفي سطر يعرفها في تلك المسئلة وهي هذا وله ان يعني بها والكن يكون ممكنا  
للاجهاد في غيرها وما لم يخلف في غيرها ليس ان يعني فيها انه لا يمكن وقوع الاجتهاد في الكل  
دفع هذا الحق ان فرض هذا المسئلة في ان المجتهدين يكون مجتهدا في فرض في اولى مثله دون غيرها  
لمعنى ان لا يعرف عند ذلك ولا لمكنه الاجتهاد في عدد ذلك هو اليسر في فان ان لم يعرف التعريب  
كيف يحضره وكيف يستدل بالاية والسنة وما لم يعرف اصول الفقه بآثارها المرئية بعضها  
بعض حقيق محرج عن هذه التعارض الواقعة في بين بين الدلالة وان كان بعضها أقوى من بعض  
يعرف الحصة والكاسح وشرايط صوت الحديث قال رحمه الله وهذا الخاطو وعبد الله  
من الحسن العنبري الى ان كل هذا مصيب الى اخره اقول قوله لان انما على حسب دلالة الفاعل

فلما لا يمكن انكار ذلك لان العلم القطعي حاصل لبعض المجتهدين الناطقين والماضين هذه المطالب  
واما حاصل العلم بالطريق الادلة المنصوب من جهة الله ولا يعني الادلة العاطمة غير ان اذا نظر فيها على الوجه الذي  
يجب فاد العلم القطعي وانما على كل من سلكه لا يخلق لهم السمع والبصر والقدرة واعطاء العمل الذي هو  
نور الحق وبعث الرسل الملائكة والانس والجن والخلق والخلق المسئلة على البراهين قوله  
نرى الخلق صليين الادب ان العقائد فليسا هذا الفوت عدم الدلالة الفاعل بل قلنا لوطان  
ويزن الاصابه ثم قلنا الوحدان قد يكون للاعراض والطلب وقد يكون لسلك طوعا او قهرا اذا نظرنا  
وادل الى الفتن ثم كروا طاعتهم محابرا فاما لما يتعلق العقل بفساده فلما من يهتدي اعتنا الخ وورن  
البراهين سرائر الطبع المستغنى علم اراهم الباطن لذي الله والبرهان التام لملة الاسلام وما كان على  
حلا في ذلك معي شدة ضعف قائلنا ان الماهر جملها للكن بالنظر لا بالبدية قوله لم لا يجوز انهم  
امروا بالنظر العالي سوا كن طائفا اولم يكن فليسا لان تلك العبادة التي هي العبادة في الخلق  
وربما دلته سوف على العلم بهذه المطالب ولا يحصل بالنظر ولا بالحمل قوله في الوجه الاول ان  
المعنى التام نادى فليسا كذلك ليس لغاية ضعفه فحصل العلم للكن للكن المعنيين عن النظر والصادر عن  
الطريق الى طريق اخر متصل قوله اي حرج فوق ذلك المراتب في الابه الواصل معرفة ما غير  
الخلق عن معرفته فليسا ما طفقوا في الابه ولا في النور والتشهير بل كلفوا بالطلب وان لا يتفادوا  
عن الطلب حتى يصيبوا فربما حصل البعض في الابه وفي النور والسنة والسنن واما الوجه الثاني لم يكن  
عالمنا هذه الدقائق حكم النبي صلى الله عليه وسلم ذلك على قسيتين احدها اصحاب الحديث وهم عالمون  
بالمطلب على انهم الوصول للكن استغناء عن السرايا والمناظره وهذا وله اصطلاحات مشتهرة بالقلبية  
او الظالم بغيرهم عن عالمنا هذه الدقائق والماني وحصل له وثوق اجمالي بانه وبالرسول واتي  
بطريق الشهادة فحصل في الظاهر بآياته لانه من الدين دعى منه الاجتهاد في الطلب بل الذي يقرر دار الاسلام  
ربا ان يصور الطالبين قوله لم قلنا ان الخلق معاقب فليسا عقوبه الحرمان وعدا المحاب  
سبل العبادة طاهر قوله فان تعليلهم لعلهم بالحق والاصرار في كل الفعل فليسا كان يصعب استغناء من  
احدها ما اصر على الظالم وركل النعم وانسها من رلت قدامه بالشبهه المصطلح ورحم بالباطل ولم يضع  
الى البيان وبالله الخلد المصير على عباد الله بالبارك المنابع المادله والعقل واما من رعى منه ما  
التزهاه وطلب اصحاب الحق بان ياتي بطريق الشهادة او يختار سكني دار الاسلام لم نقله رجا  
المصائب في حقه قوله اللغوي في اصل اللغة هو السرقلة نعم لكر اجتهاد واحاطا ففتر



مسمى استعدادها والبصر والعقل وخط الذي هو معنفي بان الله المتصوره قوله ان الله  
 رحم فلما انتد عليهم في طلب الحق واكتساب الملله التي سال بها الملك العادة فحمل اللزم  
 والزحمه وكان الوالد الفقيه اذ امنه ولده عن صفى الرمان الى اللهو واللعب كان حكمه العناكم  
 والرحم فالت رحمه الله اصله في تصويب المجتهدين في الاحكام الشرعيه الى اخره اوله  
 قوله اذ لا اعتقاد بغير مطابق لان كل واحد اذ اعتقد رجحان احدي الامارين على الاخرى فليس  
 ذلك بما يتصور عند تعارض الامارين على حكمه واصل حتى يصور تعادل الامارين ورجحان احدهما  
 على الاخرى والحال الذي يرمي اليه لا حكمه في الواقع الا ما يقع احكام المجتهدين في كل واحد  
 كما اصر المجتهدين بطهره اما ان على الحكم بالنسبه اليه ولا يخاف من هاتين الامارين لان من وطئ  
 امانه تدل على امانه فالحكم في حقه الامام ولا يعارض من الامارين ما نزل امانه دلته على غير ما  
 دلته على الامان الاخرى وادان لم يلزم منهما تعارض بل المثل المحم من مدلوله فيها فكيف يتصور اعتقاد الرجحان  
 وليس فالت الواقع واصل حتى وقد اخبر فيها الامارين اذ يدل على الامامه والاخرى يدل على الخطر  
 وهما حكمان متضادان فيقول احدي الامارين بلور راجحه على الاخرى في نفس الامر ولا يكون على  
 التقديرين بل من ماذننا والخطا فليس المنع بان الحكم عن موجود في الواقع وبالصالحين  
 هناك امان ولا دلالة بل الامان الخطر دون امانه الامامه فكلما الخطر والاخر بطر امانه فكلما نالنا  
 ولم يحدوا احد منهما ما يعارض ملك الامان حتى يحكم رجحان احدهما على الاخرى وحسبنا بل من شي ما ذكره  
 وليس فالت اذ لم يلزم الامان موجود في نفس الامر كان ذلك حكما بالنتهي فليس الحكم بالنسبه هو ان  
 حكمه ما يعارضه عن دلاله او امانه لا في نفس الامر ولا في طئه وفيما نحن فيه ليس كذلك بل انما لا بد  
 من الامان في نفس الامر لا اصرها اذ اقتضى لم يطفر الامان الامامه ولا حتى لم يطفر الامان الخطر  
 وفي مثل هذه الصور لم يلزم اعتقاد الرجحان وان كانت الامارين وجدنا في الواقع وايضا هاتين الامارين  
 وطنا في الواقع وان كل واحد منهما طفرهما جميعا وكل واحد اصرها امانه غير مارج الاخر للاماد بالرجحان  
 اصرها وهذا لا يجوز ان يكون بل اصر الامارين راجحه على الاخرى بالنسبه الى رجع رجحانها كما جاز ان  
 يكون الحكم بالنسبه الى احدهما الخطر والنسبه الى الاخر الامامه مع ان الحكم من الامامه والخطر لا يتصور  
 في نفس الامر فالحال ان مختلف حال الحكم بالنسبه اليه ما لم لا يجوز ان يختلف حال الرجحان ايضا وشي  
 هذا ان ما ذكره من ان الحكم ليسوا مضمينين لاننا لا نعلم ان اعتقاد غير مطابق بل في الواقع لان الواقع  
 لا اعتقاد فمع علم المطابق بل ما ذكره بل من لو كان في الواقع حكم معين لم يعتقد خلافه في كل واحد هذا الجواب

انما

النزاع ولو ثبت ذلك لا يستغنى عن هذه الدلالة والسؤال الذي اوردته ضعف فان اعتقد حكمه او رجحان  
 شي فاما اعتقاد الدلالة في نفس الامر كذلك لا انه يعتقد انه اعتقاده لا دليل الا براد المنهج كما ذكرنا  
 فالت رحمه الله الطريقة الساميه الى اخره اقول روي على ما وجدناه على الطريقة الاولى  
 بل يوجب على هذه الطريقة لا نقول هو مكلف بان حكم ما على طريق بطئه طريقا بعد الاجتهاد  
 وطول البحث سواء كان طئه مطابقا او لم يلزم فان كان يدعي ذلك الطريق يكون الامور المحققه ونفس  
 الامر قد لا يمنع ودعوى الرجحان دعوى على النزاع كيف وان ذلك ليس بشرط عند الجمهور ولا يرى  
 ان من سمع حقا نقل الرواه العذر ولا التي على امر عليه ثم وجه عنه وعلى طئه صدقهم بحسب طئه  
 العمل بالحكم الحديث ولو فرضنا كذا الرواه ليس بل من اتمها اتم ولا يلزمه فان يقطع بشي من التي  
 صلى الله عليه وسلم بل يقع فيه بالطن فبما نحن فيه اذا كانت تحتها وطفر ما هو امانه الحكم في رعيه  
 جاز له سألنا عليه وعلى هذا جاز ان يطفر كل محمدا امانه في طئه وبنى الحكم عليها وان لم يلزم امانه في نفس الامر  
 ولا سألنا فيها ما ذكر المعارض الرجحان سألنا انه لا بد من الامان في نفس الامر بل من يجوز ان يطفر احداهما امانه  
 الامامه وطئهها حاله المعارض لعدم شعوره بامان الخطر والاخر بطفر بامان الخطر وطئهها حاله المعارض  
 لعدم شعوره بامان الامامه وكل واحد يعتقد رجحان احدي الامارين على الاخرى فالت العمل بالراجح واجب فلما  
 ان ادعت دلاله الاطلاعه وهو اول النزاع وان ادعت فتم وطر امانه عن علم او من رجحان اصرها على الاخرى  
 فالت للسبب كالمنا مثل هذه الصوره فالت رحمه الله الطريقة الساميه الى اخره اقول هذه  
 الطريقة مغذيه وساقض لشر او طامه ساء من جوده اولها ان مدلول الامان وسعيها ما هنا هو الحكم لا نقض  
 الحكم في نفس الامر بل في كل موضع سدد المسد لشي فانما مطلوبه اما العلم واما الطن اما العلم من الدلالة  
 الاطلاع واما الطن من الامان لان الحكم ان كان حاصله في نفس الامر الى ان يطلبه مساع فحصل الحاصل  
 واما يطلب العلم واما الطن وان لم يلزم حاصله بل يكون بطلان الطن فله المطلوب والاستدلال هو الطن فبطل  
 قوله ان وجود المطلوب سدد على الطن وايضا بطل قوله وجود الدليل موقوف على وجود المطلوب لان  
 المطلوب اذا كان هو الطن فلا شك في ناخره الاستدلال الدليل جميعا ولان الطن ينفذ الاستدلال  
 والاستدلال موقوف على الدليل فلو لم يلزم الطن مناخره الدليل لم يثبت فلو قلنا بان وجود الدليل  
 متوقف على الطن الذي هو المطلوب لزم فلو لم يثبت شي على يقته فمما رتب وباسمها قوله النسبه من الامارين  
 موقوف على الثبوت على موت كل واحد من المتكلمين ممنوع كيف والنسبه من السمين من اعتباري  
 لا وجود لها في الخارج ولم من نسبة يتحققها ويتصورها مع علم كل واحد من المتكلمين ولنا لا شك



انما سئل بامور موجوب على ما سيكون و بامور سيكون على ما يكون غيب ذلك وان لم يوجد  
واحد منها وبالنسبة الى الاستدلال على طول العلم ودلائل اقوى حجة الاستدلال فلو لم يوجد  
الدليل على وجود المدلول كان زعم كرم توقف وجود العلم على وجود المعلول فلو لم يوجد المدلول لم يكن  
ان ذلك هذا الحاشية ان العلم في وجهه العلم هو الذي يوصل به الى العلم والنسبة الى العلم  
الى الآخر من بينهما موقوف على وجود المسبب فلا يمكن تحقق التوصل الى العلم وهو العلم  
وذلك حال لان العلم لا يحل خلاص الا بقدر التوصل وسببه فالب رجم الله الطراف  
الرابع الى آخره اقول ما ورد عليه في الطريقة الماسية برده عليه هاهنا فقال قولك الطائفة  
لا بد من مطلوب متقدم في الوجود متوقف فانه هو القابل ان طلبا حاصل حال فليس بالب ذلك  
الشي حاصل في الوجود ومطلوب حصول العلم والظن بكونه في الوجود والمطلوب غير حاصل  
فليس بهذا اعتراف ان مطلوب هو العلم او الظن او ذلك شئ ان يكون حاصله اصيل الطلب فان لم يكن  
الطلب فليس بالب العلم والظن الذي هو مطلوب لما يكون علما بالحكم في الوجود وذلك يكون  
متقدما لا محالة في الوجود فالب لا نسلم ان فان عندنا العلم ينتج الظن فلو لم ينتج العلم والظن وما  
ذكر السوال ومن يمانع بل هو الذي يحسن الجواب عنه ضعيف فاما ان المطلوب صادر عن  
السطوة اماره فبعضه للز المنظر في الامارة فخلق باحلاف الاشخاص والخلق ايضا النظر في العلم  
الظنون كمن ينظر في امارات الاسامه في العلم او القطع بالامواج والرياح لذلك ما لم يكن في كل شئ  
ينظر اماره للارضاء الامارات من الظنون مختلف باحلاف الماظرين بل الواحد مختلف في الامارة  
الواحد فلفظ الامارات والاشخاص فالب رجم الله الخ لا يكون بان لا حكم به عروضا في الواقع بامور  
احدها لو كان في الواقع حقا لان امارا يكون دليل الى آخره اقول اما جوابه الثاني فليس بشئ فان  
المصور غير المصور بل مع ذلك ان الاجتهاد مع وجود النص اطل كلف فكيف يشك في بعض  
والوجه الاول ضعيف ايضا لان تصاد ما اختاره في كل المسئلة فانه ان ادعى ان الواقع حكم معناه هو  
بامور باصا به للعلم وهو ولا نه ساقص ما ذكره اول ان الاحكام الشرعية فاعلم لان العلم اذا  
كان بامازنا لا صغير او مشع ان يسع عليه الظن الذي يحد به الاجتهاد وبالنسبة الى الذي  
ذكرها فاعلم من هذه المصوبين عند التحقيق لان التطيق وقع ما ادى الى الاجتهاد للشر  
الاجتهاد قد يودي الى ما رغبتموه حكما في الواقع قبل الاجتهاد فبعض حكمي حقه فاعلم  
اذا الاجتهاد اليه لا قبله وقد يودي الى عود ذلك وليس ما قدر بالحكم في حقه ليس الاما الذي

اجتهاده ودل على عدم هذه المصوبين و رابعها فاقوله بامور اولها باصا به ذلك الحكم مع العلم  
غير معقول فان الامر الاول ان شرط اصابه المحقق له لا الدليل لان الامر لو كان مطلقا  
كان الى كلف مستحقا للعقاب الملوثة بارك الامر المطلق وادان من شرط اصابه المحقق له لا الدليل  
الدليل ولذا الحكم اشع ان يوجد قبله وحاشية ان الله تعالى يحيط العلم والازل الى الابد  
بالحال فهو عالم بكل شئ في الواقع وبكيفية اختياره وما توفى اليه اختياره وسمع الصغير  
عليه وعلمه واراذنه وامره فممنوع ان يفتقر مطلقا بشئ صغير الامر والتخفيف بل هذا انما  
يصور في حق الجاهل بدو له في وقت شئ واخر يقول ما نسيت مما سلف ان الواجب تصيرا  
واحاشية عليه وبسببه الى الخبر لارائه وهو سعاد المعاد والمحطور اما يكون محطوا للوهم فانه  
من الوصول الى ذلك الخبر والتدبر سببه انه معز على الوصول نوع معاونة والملازمة سببه ان فيه  
يعون فاما ما عرسلوا الى تلك النعمان والمباح ما خلا عن المعونة والتعريف في نفسه بعينه وانما  
يكون المعونة بختمه والتعريف بختمه ففعل المظهر دابر من هذا في الوجود وفسخ انفسا كما  
غاصر الاحوال الختمه فما ورد فيه النص بالوجوب من القطع بانه وتسله الى تلك التعاديه  
وما ورد فيه بالخطيئة من القطع بانه معوق مانع ولذا في سائر الاحكام لا يمكن من عمله اركان  
التكامل من سبب السبب والنيية واقامة المعاش اريدون ذلك فتشع اكتساب العلوم وتركه النفس  
الحاج الى زمان طويل لا يوفى النية قوبه صحي وما يقع اودها ويحفظ قوتها وصحتها على ما قال  
ولا تشك في سبيل الدنيا في المقدار ما دون فقه الامور لا نساويه بعض فبعض بل يتقدم في العلم  
لان شيطان الطبع قبل الى الزيادة على قدر الحاجة وتلك الزيادة مانعة معوقة فبعض الصغير من الواجب  
والمحطور فليس بشئ المباح والمحطور وما على احلا فعمل افعال المطلق هذه الاحوال فبما يكون  
الكل معصرا لمعيار السمع والحث وقوع على احلا الاحوال الختمه اذ لم يكن فيه نص فالصريح في  
غاية العتق وهو سر العذر واذ اعرفت هذا فاعلم المسائل الاجتهاد التي ليس بها نص اما  
ان نعتو بالنسبة الى التي هي ليس عليه علم او بالنسبة الى التي اما الاول فالواقع فيها حكم معصوم  
بصريح علم بل بوجه العلم النظم في العلم وهو مطلق الاصابه وادامه في الخطا احصاها لا  
يقر عليه وذلك لوجه نفسه وطهارتها وصفا بها واسما في الاسرار التي هي فيها وقولها  
للا مقامات العاصية وبما حصل سعاد المعاد وما توفى اليه فليكن لو كان نصيا  
للقطع في اجتهاد لما جاز له الرجوع لان المقطوع به ليس يرجع عنه قلت لما جاز ان يقع له الشك



ولا يفر عليه فاذا نبيه على نوع الخطا لم يكن رد الرجوع وقوله بعد سماع التعويل سمعته  
م قبل لما قبلته معناه لولم يكن واجب الفصل حكم الله كان بعد رواه على ان بمعنى التعويل  
انما اجتهدى وكل ينفذ حتى يقع المعارض من المعنى والمانع وذلك لوجوب الوقوف وطلب  
رجوع اخر وحسن قد راسه خلاف ذلك ان على ان الصواب وحكم الله هو وجوده وعلوه وهذا  
ما سئل استر الهدوى واما انتم الباني وهو احكامها على الزمته في الواقع وواقع  
الاحكامه حكم من هو عن الحق وعليه ذلك قطع وهو الذي سمي علم احاطه وحكم اخر يتبع  
ظنون المحققين الذين لم يحصل لهم سائر احكامها كحسب الوجوب علمها وصفتها لا يختص  
الوقوع وهم يظنون بالاصابة اكل الخلق اما حكم الاحاطه واما حكم الظاهر وعلمه بل المحقق  
في النظر على العلوم والاصول والشروط لا يخلو العصر عن التطرف بالليل لا يقطع  
وبسببه لا لانه القطع وتخصيص العلم الذي هو علم الاحاطه وهو الذي يوصفه الله تعالى  
قال وللمن حكم الله لا يورث الى الخير والكره بالمعروف والمنكر واولئك هم المفلحون والخير  
هاها هو الخير الذاتية الذي وصفناه وهو سعادته المعرفه والمعرف هو ما يوصل الى ذلك الخير  
والملك هو ما يمنع عنه ويعوق وفي المحققين لا يصيب علم الاحاطه ولا يظهر بذلك الدليل  
القاطع لعموده واما ما يظن باماراتي بطلان علمه حكاه وهو الواحد للحكم الظاهر وهذا  
يبنى محظبا في اجتهدا لانه احاط العلم الذي هو الحق بعينه واحاط الدليل القاطع للبهمة وور  
لانه يدل بجهوده وله اخر واحد بخلاف المحقق في اصول الدين والفرق صعوبة الوصول الى الحق  
في هذا الاجتهاد لصعوبة التمييز في دقائق ما يقع الوصول الى تلك السعاد وما يصعب على غيرها  
واما ما دل العلم بعد نصه على الدلائل الواضحة رايك الافاق والافق والافق والافق  
الظلم في الحق والمفسر الى اخره اقول قوله ان بعد الاجماع في زماننا على حوا  
العمل لهذا النوع من القننى والاجماع محمد فيه نظر فان المقتضى زماننا ليس على الغير  
ولا يقول في سواء هذا تغلغل في ان بل في مطلقا زماننا في المفسر ما اعني به هو الاجتهاد  
من قول ليس هذا الزمان بخبره وسبق قوله ان بعد الاجماع وانجه من اقصه ورجوع  
الى الحكماء بعد ادلسه ما نحن فيه لان علمهم غير محقق والمقادير في العلم على  
ووفاء به لظن المقتضى لسر نام الصوي قال رحمه الله المفسر لما سئل في اصحاب الخال  
الى اخره اقول قوله الباقي مستغفر عن الموتى يعني به انه مستغفر اسأل علم بالوجود

او يعني به انه مستغفر عما روي استمران في الارض او يعني به انه مستغفر عما روي حاشي جوده على علمه  
اما الاول فليس للمفسر منه طريقا به لحوال ان يكون مستغفرا عن عمل هذا الموتى للرخاخ على موتى ربح  
حاشي جوده على حاشي علمه او موتى ربح استمران في الارضه واما الثاني والمالك ممنوع  
وان عني به معنى رايك ولا تدر نفسك قولك دليل الموتى اما ان يكون له اثر ولا يكون ذلك  
لما اثر وهو ان ربح حاشي وجود ذلك الشيء على حاشي علمه في الزمان الثاني والمالك كرج  
في الزمان الاول او يقول بوجوب حصوله في الزمان الثاني لان الشيء الذي تلا ما فيه محل الاثر  
والعدم فتبين الوجود والعدم اليه على السواء ما كان له للاسع ان يربح حاشي وجود  
الربح في الزمان الاول لم يوجد ولم يربح وجوده الا بالمرجح في الزمان الثاني فوجود  
الشيء في الزمان الثاني لم يربح حاشي وجوده على حاشي علمه والباقي محتاج الى الموتى  
اذ لا معنى للموتى الا ما ربح حاشي وجوده على العلم اما قولك في الحوا ان اثره اما ان يقال هو  
شيء كان موجودا قبل ذلك او شيء ما كان موجودا قبل ذلك قلنا بالحسنة انه شيء ما كان حاصل قبل  
ذلك لان اثره يربح الوجود على العلم في الزمان الثاني ويربح الوجود على العلم في الزمان الثاني حاصل  
قبل ذلك ما من الموتى حينئذ يكون الحادث لا في الباقي قلنا هذه مقاطعتنا واستعمال اللفظ  
الحادث وهذا لان ربح حاشي الوجود على حاشي علمه نفس الوجود من اصلها ان الربح ينظم  
رفع علم سابق وسئل العلم ان اتى بالوجود وبما هما ان لا يتلزم ذلك بل انهم هذا الترحيح  
للاوجود الى ربح الوجود قبله والاول في احادنا والساني في اننا وذلك اني لا اعتنا  
بالاول في حادنا وبالاخبار الثاني في باضا فقولكم ها هنا ان ناسه يكون في الحادث ان عني  
الحادث المشهور وهو الاعتبار الاول فهو باطل لان اثرها فاربح انص الى ربح قبله ولم  
مستقيم رفع علم قبله ولا سئل علم قبله بالوجود وان علمه ان الربح الذي وقع في الزمان الثاني  
لم يكن حاصل في الزمان الاول فهو كذا لك للزاي محذور في ذلك بل هو لازم في كل باق مستغفر  
وفي كل معنى قولك في الجواب الباقي هو الذي حصل في زمان بعد ان كان بعينه حاصل في زمان  
اخر قبله فليس هو عن ملان قبله ورجوع حيث النظر الى حقيقة وتخصه ولكن بالنظر  
الى استمران في الارضه حصل للغير ورجوع اخر وذلك لان حصول الشيء في الزمان الثاني  
مع حصوله في الزمان الاول يتبعان ان لا يحاله فالشيء المستغفر الارضه هو الذي له الحصول  
في الزمان الاول وفي الثاني في غيرهما يحصل الشيء المستغفر حصولات متفرقة متفانية وما



لم يحصل الشيء هذه الحسولات المتعارفة المتعارفة لا يكون باقيا مقرا والناقي وحش هو باقيا  
 في حقيقة الحسولات المتعارفة وعبر ذلك ليعلم ان الشيء واحد مروج ومسعود مروج  
 فالوقت فيه انما يوثق هذه التعاريف لان الموتر انما يوثق حصوله وكل هذا لا يحرم ما ذكره  
 من حصول الحاصل ان اعتبر حصول ذلك الشيء وحش هو حصوله عن صافي الى زمان بعينه واما  
 اخر بعينه فذلك امر كل لا وجود له الا في الدهن وليس اثر الموتر في الخارج وايضا قوله  
 يكون تحصيل الحاصل ما لا يعنى ان الشيء الذي يقع عليه في الزمان الاول وتبدل  
 بالوجود في وقت غير من آخر في الزمان الثاني وسدل بالوجود بهذا الموتر ليس ذلك  
 فان الموتر في الزمان الثاني لا يقع العلم السابق ولا سدل بالوجود ولا يدع طر بان العلم  
 يرجع حاشية الوجود وهذا غير المعنى الاول فهذا الاثر ليس عن الاول وان عني بان  
 الترجيح الذي حصل في الزمان الثاني هو الشيء الذي رجع في الزمان الاول فهو مسلم للزلا  
 بل من فقد حصل الحاصل لان الترجيح متعارفان مسعودان متضادان وانما قد نفعنا او اما  
 ما ذكره انما ان حصوله في الزمان الثاني ليس متغيرا سوتنه قلنا لا بد من حد  
 يقيمه زائد سوتنه حتى يترجم ما ذكره من التلويح والتلويح بل يقول هذه الحسولات المتعارفة  
 متعارفة متعارفة ليس بل من هذا التلويح الذي ذكره فانه ليس بل من ان يكون حصول الشيء في  
 الزمان الثاني ليس عليه زائد على حصوله في الزمان الثاني بل هو عينه لانه حصوله في  
 الزمان الاول والشيء الباقي حش هو باق مخرج الى هذا من المتعارفين والى هذه المتعارفات  
 كحد طول الزمان البقاء وقصه قوله الامكان ليس علمه لا افتقار بل الحدوث فليست  
 الدليل على ان علمه لا افتقار هو الامكان ان الشيء الذي تراه موجودا ان علمه منه انه ممكن  
 معنى ان سببه وجوده وعدمه بالنسبة الى ذاته على السواحي منها في افتقاره الى الموتر والى  
 ما يوجع حاشية وجوده على حاشية عدمه والآن الحال وهو مخرج اخر المتعارفين وبين على الآخر  
 ومع هذا الختم شكل ان هل يحدث او قد ورد لا يدل على ان علمه لا افتقار هو علمه لا افتقار  
 اذا علمنا في شيء ان وجوده متوقف بالعلم علمنا افتقاره الى الموتر وجن مناه وانما حصل  
 سالنا امكانه وناوي سببه وجوده وعدمه الله وهذا يدل على ان علمه لا افتقار هو  
 الحدوث فليست الا علمه ان الختم بافتقار الحادث يحصل بدون العلم بالامكان لا بد ما  
 راي الوجود بعد العلم فقد علم لوز الشيء فاما لا افتقار صور الامكان والختم بالافتقار

اما يتصور المصدق بالامكان ولا فليس هناك فثبتهان اخر واما المصدق بالامكان فيثبت نفسه  
 الزمان سوا حصل المصدق بالحدوث او لم يحصل وما يدل على تطلان هذه المقدمة انما هي علمنا سوتنه  
 شي سببه عينه علمنا بعينه في سببه علمنا افتقاره فاما فعل اسعاد لك الشيء حش الشيء ان الكمال  
 لما كان سببا للعلم من الوجوه وعبر وجود الكمال في الحاشية وعبر اسفا من الكمال بالاطلاق او الفتح  
 يرتفع الحاشية ومرتفع العرفان اراد ان العلم ثابت يادرا الى ان الزمان سببه والى رحمه الله الحاشية  
 الماكنته في المستحقان الى اخره اقول اما ترتبها لما ذكره ان الموتر في الزمان  
 الحاصلة ليست مروج وجه لا افتقار ولا بعد العمل بهام الفعل لا افتقار ولا يرتفع عليه وجه اخر  
 من الحسالات وهو ان يقول قوله وجه وجه لا افتقار فاما ان يندرج فيه التمثل بالنسبة واسات  
 الحكم به اول سبب من الحسنة بالنسبة وما سببه ويتعلق به فان اندرج فيه حش منه ذكر هذا القيد  
 وهو قول غير كامل شمول الالفاظ لكن في هذا القيد في قوله لوجه اقوى منه لان الاختيار  
 اذا كان بما سببه من حيث انما يتصل العمل بالنسبة فمن قبل العمل بالنسبة لغيره فاعرفه حاشية يكون  
 متحاشيا وفيه لا يسمون ذلك اسقاطا واما ان اخضع للاختصاص بعبر الصور واسات بالاحكام  
 بما يقوله غير كامل شمول الالفاظ تقع زائدا في هذا الثاني ان هذا الحد فحش ان يكون الاختصاص  
 مع لانه لا يكون ما يعارضه انه امر وكا لان نزل المعارض ما خور في الحد ولذا العمل بالوجه  
 الموقوف الذي هو الاستحسان ما خور في الحد فحش اسعي واحصر من هذا القيد في فقد نزل الحد والحدود  
 مما يدل على العمل بالحق رحمه الله براسا لا على هذا الحد لانه استعمل على نزل العمل بالاستحسان  
 وعلى العمل بالمعارض فقد استعمل فيه القيدان فلا سعي هذا الحد اصلا ومع ذلك ما استخاتم الخواص  
 الذي لم ينعقد لان القياس اذا اقرن به معنى اخر حتى يصح بموتنه ورجحانه وحش العمل  
 كان العمل عملا بالقائس وما ينعقد به لا يخرج العمل عن ان يكون عملا بالقائس لان نوز القياس  
 مع لانه هو يرتفع فقصاه عليه ولا ما اقرن به بالقائس ان كان لفظا لا علم ان يكون ما في  
 مقابلته استحسانا على ما ذكره الحد لانه شرط ان يكون المتروك لاجل الاستحسان لا يكون لفظا  
 وله شمول الالفاظ ولا نادرا ان ما وصرفه القيد من صور الاختصاص ولا العمل به مروج  
 للاختصاص وان لم يكن لفظا فاما تحقيق الاستحسان على هذا الحد لانه اقوى من القياس مع ما  
 بقائه ونقوبه واما ما ذكره لونه اقوى من القياس لوجوده المطر اليه لا جعله استحسانا واما اذا  
 كان الاستحسان اقوى من القياس مع ما يكون به حجب العمل به فانصير الاستحسان متروكا لاط القياس

سار  
 نقفي







غيره فان ذلك يفسر عليه من انه عند استعداد القابل له في قولنا لوجود سببه الخاص به  
يخرج منه العلم بالمتقونات والبرهيات والنظريات لوجود سبب الخاص بكل علم ووضوح  
في العالم ويجوز عنه اعتقاد الفاعل فانه وان وجد فيه الوضوح مع شأير العبود او فاض  
عليه ذلك الوضوح لكن لا لسبب خاص بكل وضوح خاص بل السبب عام مشترك فانه يحصل له  
وضوح الاشياء المختلفة المتباينة المتباينة بسبب واحد وهو ما غلب عليه من تبعه التقليد  
وحيلته يحصل مقومات العلم وتميز عمده ما يشاؤك بغيره وما ينفصل به عن غيره وتتميز  
الاحاطة عن الصور العام في هذا غاية ما يمكن في الحال في تفسير ويعلم من هذا انما امر انظر  
ومعرفة الشك ايضا والوهم فانه ان حصل وضوح ولم يكن مع ثقته فهو اول مراتب العلم وهو  
طن ضعيف وان كان مع ثقته غير تامه والثقة لها قوة فهو العلم الغالب وما بينهما مراتب من  
العالم والضعيف وما يقابل هذا الوضوح من الاحتمال الخفي هو الوهم فله انصاف مراتب القرب  
والبعد كالمطل في القوة والضعف واما ادالم يكن هناك وضوح لاحد الطرفين اصلا بل تساوى  
احمال الطرفين فهو الشك واما اللفظ الاستدلال فهو قريب من النظر ولا حاجة الى شروحه واما  
الحكم الشرعي فقد عرفته مما ذكرنا سابقا واما لا محال ذلك عبارة عن الخطاب وقدرته ايضا  
ان كل حكم فهو قدم من وجه حادث من وجه قدم باصله وهو معدود من حكم القضاء وحادث  
بتعلقه واسبق المبدأ الى وقوعه وهو معدود من حكم القدر ومثاله ان الله تعالى عالم بالماز والماضي  
الفضل لا يقتضيه مضاده لمصلحة الاجاد وهو مطلوب الاعدام ولا يتعدى فيمن لهم الاداعي  
المنبغية عليه من نوع البشر لا يتعلّقون بالاجابة فعلق به العصا واللعان والدين في العاقل  
وغفوات اخرى وهو الخلود في السابق في كل هذا الحكم قدم ومعدود من القضاء هذا يفهم  
لنا من الخطاب ما نفدنا ان اصناف هذا العلم من الله بعد ما بان عقليته بالطول الى كمال حكمه الله  
وانه لا يميل المصالح المقتضية الى غاية الايجاد عن التحصيل ولا المفاسد المانعة عن البلوغ الى غاية  
عن الدفع واما حقيقته فاعرفنا الشارع ما رسال المرسل وابرار الكتب وهذا العلم القديم  
المعدود من القضاء يجوز تعليله بالمصالح والخلم لان ذلك لا ينافي القدم لان التعليل بالخلم تعليل  
بالعلم العائيه لان لا يجوز تعليله بالعلم العائيه الحادثة ان القدم لا يمتنع على الحادثة  
واما ان صدق القتل من محرم وجب الفصل على العاقل فهذا حكم حادث لا يمتنع من الحكم القديم وهو  
وجه حدوثه وهو مترتب على امر حادث ويجوز تعليله به ويجوز ان يقال لاهم الحادثة ان نسبت

لهذا الحكم

لهذا الحكم وشرط له وعلق له ما ذكرنا من المعاني واما العلم القاسم فهي التي ذكرها في الحكم  
القديم وادعوت ذلك فاذا سمعت لاصولي والفقيه يقول بارة ان الحكم الشرعي قد تم وتاخر  
انه حادث وان يعلم بالحكمة والمصلحة وتاخر تعلم بالحادثه وبشيء ما عليه وقد يقول ان الله  
في الواقع حكيم ولا يفتدح عندك شك في صدقه واما ان يكون صحيح ليس بمشاقص وتامر ان  
ذلك وقد علمت انك شرط من هذا عند قدنا الكلام المولف في هذا الباب فهذا ما يتعلق بهذا  
المعنى ولما يري ما ذكره في هذا الواجب بل من يدين بهذا الواجب بما لا يرد عليه بل لا يتوكله  
وقوله الواجب هو ما سخط العقاب على تركه من جهة الشارع عاجلا او آجلا ثم العقول ما هي  
الاستحقاق بل العفوة العفوية لما يستور في حق المستحق على ان الراسخ لا يرى بل الواجب بلواعين  
العقوبة اصلا لان كل ما اوجبه الشارع فاما اوجبه لاقصايه الى السعادة التي هي غاية الاجاد  
سطهر النفس عن الرذائل والملائك للمنافع المعقولة عن سبل السعادة فاذا ترك واجبا فقد فاتته من المناسبات  
الموصلة والمصلحة ما كان ينفعه اذا ذلك الواجب ويعوق على السبل والسلوك بقدر ذلك وهو نفس  
العقوبة ولذلك اذا ارتكب خطورا فقد راد في سباب التعويق والمنع بقدر ذلك والعقوبة وهذا  
لكن ترك تناول ما ينفع من مرض يفي فانه لا بد وان يطل بالبرق قدر ذلك ويتعوق عن سبل الصحة قد رما  
في سائل ذلك النافع من اعانه على البرق وذلك هو من البدن في الجملة ولا بد من طهارة وان يحصل له  
شعور بافادته ذلك الوهن الى ترك تناول ذلك النافع وكذلك اذا تناول شيئا ضارا بالبدن فانه لا بد  
وان يورث وهما في قوى البدن ويظهر اثر ذلك في الحال او على طول الزمان وان لم يشعر هو  
ما ضار ذلك الوهن والاثرا الى سائل ذلك الشيء كذلك فيما يخص فيه من ترك الواجب وارتكاب  
المحذور والقياس الى احوال النفس من محبتها وسقمها واما العفو فمخاضه عندهم ان رحمه الله  
يعفو به مجاز من العذاب المردى مدارك بها ما فانه ما مثال الواجب واحشائ المحذور ولا  
يوحربه الى العذاب الاكبر ومثاله ان الله لو حبس لصوم لخصر المردنك النهمه وشدة  
الشهوة على الاكل والشرب لكانت تقضي هذه الرذيلة الى ان تنصرف النفس كدها بالكلية  
الى الحصول اشائها وبصرف الزمان الى النفس في اوعائها وكذلك لو حبس الركون كسر  
الرذيلة حب المال وتسهيل معارفته على النفس فاذا ترك ذلك فعاقبه هذا المقصود وهو  
عقوبة من حيث المعنى ثم ان الله تعالى اذا وحده فبالا للرحمة على العبد ولا في مائة سنة  
سبب يعوق من مائة اصعاف قدر الركونه وسبب يوجب مقامه الجوع والعطش



اصناف ما كان يعاشيه في الصوم وادام كونه قارلا للرجح الموصوف على الغزب وكان في الصلابة  
 الشديدة امهل له واخره الى العدا بالاضيق والعقوة عيوبه ايضا لكن هذا نظردقيق يتعلق باصول  
 كثيرة فمن اصول المحكمة النظرية من حصل له الاطلاع عليها صار بصيرا بالطريق غار والمبارك  
 التلوك لم يعرض له من التردد ولا اضطراب ما يعرض لغيره وبالحكمة فليعلم ان ترك الواجب يتقل  
 عن استحقاق العقاب ثم انه يندرج فيه كلما بطلت عليه فانه واجب الواجب العن مثل صوم رمضان  
 وذلك لا ريب فيه واما الواجب الموشع فلان الواجب عليه ان لا يخرج هذا الفعل عن الوقت  
 المبرور ولا على جميع ذلك الزمان عن ذلك الفعل بترك هذا الواجب لا يتحقق الا باجماع اجزا  
 ذلك الزمان المبرور عن ذلك الفعل وعند ذلك سيقى العقاب على هذا الترك وهو اجماع ذلك  
 الزمان عن ذلك الفعل وهذا مفهوم واضحا لا شك في تصور وفهمه وهذا الواجب المحرم  
 فان الواجب عليه ان لا يخرج جميع تلك الاشياء وهذا الواجب نادى بالانبات بواحد منها والترك لما  
 يتحقق اذا اخل بالكل فاذ اخل بالكل سيقى العقاب على الاخلال اذ هو ترك الواجب ان  
 اتي بواحد نادى الواجب واستحق بواحد الواجب وان سئل جميع الواجبات المبرور به ذلك الفعل  
 في الواجب الموشع والى بكل الحاصل في الواجب المحرم نادى الواجب بالاول واستحق ثواب  
 الواجب به واستحق ثواب الواجب على عينه وان فرض لاثان لكل دفعه فنقول هذا اعتبار  
 وان فرض ذلك في المحرم بتصويرات بعيدة فنقول سيقى ثواب الواجب لما دى على اهل الوجوه  
 وهذا لان الواجب لو اخل قد يكون له في الاداء اصل كذا نادى بدون ذلك وقد يكون  
 له كماله في هذا وقد يكون له كماله في هذا وقد يكون له كماله في هذا وقد يكون له كماله في هذا  
 المحرم لا ريب وجوه منها ما هو اصل الاداء لا يتصور الاداء بوجه وهو لسان بواحد من الامور  
 ومنها ما هو فوق هذا وهو لسان بامر من منها دفعه ومنها ما هو كمال وهو لسان بكل  
 دفعه فان هذه الطرق هي لسان الواجب وهو المسامح عن الاخلال بالكل بعضها اخل  
 من بعض وهو سيقى على كل طريق بواحد لا يترك الواجب على واحد ولا يترك  
 فيه الواجب على الكفاية لانه وجب على الكل لاثان بترك الفعل لا على كل واحد فان وقع الا  
 خلل به من الكل سيقى العقاب واشتركو فيه وان في بفسط عن الكل اخص لان  
 بالثواب ومن شاذ فيه وان في بكل واحد عند امان ذلك سقط عن الكل واشتركو في  
 الثواب وهذا امر على التصور لا شك فيه واما اشتغال بتصوير هذه الامور اذ وجدت

تطويل في بعض الكتب في هذا الباب ان الواحد واحد عينية او غير عينية من غير فائدة كثيرة  
 وبذلك السبب تشوشوا في تحديد الواجب الى ذكر مود زائدة على ما سرحنا واذفع الاضطراب الذي  
 اوجبا لاهلا فالذي لم في الواجب الموشع والمخبر بل من تأمل لم يجد فرقاً كبيراً بين الواجب المعين  
 مثل صلوة المغرب والواجب الموسع مثل صلوة الظهر بالنسبة الى وقت الحدود والواجب المعين مثل  
 حصول الكفاية وذلك لان لسان صلوة المغرب مع تعيينها وضيق وقتها لا طرق فانه قد تود بها  
 في سنة وقد تود بها في مسير وقد تود بها في مكان اخر وليس يجب عليهم الجمع بين كل هذه الطرق ولحق  
 اذ اها في واحد من الامكنة اي واحد فان خرج عن العهدة كذلك الواجب المحرم لا يخل عليه الجمع من الكل  
 ولو اني ما بطلت عليه انه واحد من هذه الامور خرج عن العهدة وكما لا تعرض في صلوة المغرب تود  
 في ان الواجب صلوة الطريق المعينة المذكورة او احد الطرق الغير المعينة كذلك هنا وايضا ولا يرد  
 علينا ما ورد هناك من ان اهل بلدة او محلة اتفقوا على ترك سنة فقولوا بل الواجب واحد على من تركه  
 بلام وبهم ويعاقب وذلك لانه لا يتحقق العقاب على محرم مسمى الترك بل على الترك بوصف الاصرار  
 وعلى سبل البوطي والاساق وهذا زاد على مسمى الترك فلا يرد السؤال واما الكلام في التعميم  
 المعنى فقد ذكرنا فيما سبق ان نصيب المذكور في الباب وقد ارتقطن به السبب الحق في ذلك لكن  
 نذكر هنا نصيبا على وجه اخر يقول قد سن ان الحلال هو الشارع وان حكم الشرع قدم اني وسنا وجه قدومه  
 فانه قدم باصله واما حدوثه فيكون منعطفه من الحكم الذي هو اصل وقدم على فحينئذ القياس الى اصابه  
 المكلف وله عرفته به احد الفهمين ما يصحبه ويدركه محمداً بذا من ذرا وشبهه منه على مواجعة  
 وليس به كسب الحجة معها بعد ذلك يستقل عقله ما فانه المحم و يعرف علم الشرع وربما يصرف في ذلك  
 الى فهم الحجة بما فيها ولكن يستقل عقله بفهم الحجة والاسناد للنبوة ما على الدليل العقلي  
 الذي تلقاه وان لم تثبت عصمة الملقن والمسئعة ولا وجوب متابعتها فلا يمكن معرفته  
 هذا الطريق بل لما يمكن الجزم بذلك الحكم اذا علم عصمة ذلك المنة والمذرو وجوب متابعتها انه  
 خسر حكم الله وهو يقبل منه لا يبا على حجة قامت عليه خصوص ذلك الحكم بل يبا على ما ثبت عنده من وجوب  
 متابعتها مثل جرمه صوم يوم العيد ويقدر بالصوم شهرا ان لم ولا انقص اذ عرف ذلك  
 فمن يريد لقوله ان الحكم لا يثبت الا بالشرع ان الحاكم هو الشارع وان عقول البشر لا تستقل  
 باصانة وادراكه الا بالاذن رسول الله من الملك وهذا لما يكون النسبة الى المصطفى من البشر  
 وهو النبي ومن البشر القياس الى غير من بني جنسه سدره هذا الرسول وينبئهم على الحكم

على ما ارادوا في هذا الباب

محم



وهو الحجة وقد يضرر بعد الحجة ويلتفت او يقرر وجوب عصيته وما بعده عليه ثم خيره ما هو  
الحكم عنه الله فهذا اعتناؤه في الاصابة بما ذكرنا من الطرق في القسطين المذكورين فلا يمانع  
مع هذا القابل لكل من جالسه هذا اعتناؤه وهذا المعنى شر قوله تعالى وما كان الله ليطالعكم على القيب  
ولكن الله يخفي من سلمه من شام الرسول يقسم الى رسول من جيب البشر وهو رسول عنده  
من جيبته والى رسول من الملك وهو الى الصفوة من البشر وهم الانبياء على ما قال تعالى الله يطلع  
من الملككم رسولكم من الناس لان عقول البشر قاصرون عن الاطلاع على اسرار هذه الاحكام فغير  
توسط ولا للم يتكلم الله بالاحكام ولا واحد منهم الا بعد ارسال المكنر والمبين المنبه على ما قال تعالى  
وما كنا معدين حتى يبعث رسولا وهذا قوله وما اهلكتنا من قبله الا ليهامس ذنون ودا وما اذا ظالمين  
واسال ذلك كثير وما من يريد بقوله ان الاحكام لا يثبت الا بالشرع ان العقل لا يصرف له في ذلك وانه لا  
يمكن معرفته علم الله الا احاد الطرق المدونه وهو الطريق المذكور في القسم الثاني من الاحكام فذلك  
سارعه فيه غاية المنازعة وقد ساء ما فيه من المذمور وما يلزم منه من الفساد من اهان الانبياء وعبر من  
المحالات ثم رأت بعض هؤلاء يقول في كتاب الحليم والموجب والمرجع هو الله تعالى العقل ونعم ان  
الارتفاع وقع في ان الحليم والموجب والمرجع هو العقل والشرع وليس كذلك بل الحليم والموجب والمرجع  
هو الله لا غير ذلك الكلام معرفته الله واصابته انه لم يخصه فسادا من الطرق او لم يحصل ايضا  
بما يمدد من الطرق فان احدهما من الاخر ثم لا بد له ان يمشوا او لا يمشوا كما هو ذلك  
ان النبي اذا اندر بكلفا فقلنا وقال ان العلم ان لك حالنا اعظم الثامن خلقك لاجل ان تنصرف كليل  
الى معرفته والاطلاع على كماله وبهاية وتكسر بقلبه سعادة كرمه وان لم تفعل ذلك شققت  
الحرمات ولقيت عذابا محلا طويلا فبهذا يحكم عليه عقله ان لا يصنع الى ما يتوكل طريقا من الاصر  
فيه ولا سيما اذا قال له النبي انظر في ملكوت السموات والارض وتفكر بعقلك حتى تعلم ما اقول  
كل او يقول له اني لك الخ على ما اقوله ففي مثل هذه الصور لا شك ان استماع كلامه والاصغاء  
الى ما يلقيه من الحجة لا يضر رغبة عليه ولوترك الامعات الى ذلك مع احتمال صدقه فضرر ذلك ضررا  
شددا على تقدير صدقه وفي مثل هذه الصور يحكم بديه العقل بوجوب النظر والاضعاف اذا اصفح  
ولم يسمع الخ وفهمها علم ان ما يسمعه عليه كان حقا وان الحكم الذي حكم به عقله هو حكم الله وهو وجوب  
الطريقات الى الله للوصول الى معرفته والاصغاء الى المنذر وكذا في اداسه على تقابل المطالب من معرف  
بعون الله ووحايشته وبقية المعارف وسعادته الاخيرة وشتاوتها مما اذا قال له ان انبي الله خفي

حكم

الله ما رساله الى الخلق لا يختص بنبوه قبول فيض المعارف من الله تعالى بعين توشط من البشر حتى  
ابن لهم ما هو شئت عاينهم واحصاهم عما هو شئت ملاكهم واهداهم الى سراط مستقيم يصلون  
الى سعادته المعاد واما اعرفهم بسلوك ذلك الطريق لا حاطي بهذه المقصد ومعرفتي ما يعين على سلوك  
الطريق وما يمنع منه ببل لم مضى في ذلك البينات العقلية حتى علم ان الطريق الى المقصد مشكل مخوف  
ولا يمدى الله كل احد بل لا بد له من هاد وعلم ان صاحبه اهتدى الناس واعلم بذلك الطريق حكم حديد  
عليه عقله بوجوب متابعتة وبصد بقرى كل ما خسر عن الخالق وان الخالق بعينه لهداه الخلق وانه  
حب على كل احد التمسك به وما يستند ويهدى وان كل دليل عن الخالق تعالى هم بعد ذلك لحرم بل حكم  
الحكم الرسول سوا قامت عليه حجة عقلية او لم خاصة بذلك الحكم او لم تقع بهذا الشخص قد عرف بعض  
احكام الله بعقله بعد ان ارسل الرسول له او تقرر بالحجة مع خاصة قامت على ذلك الحكم خاصة فقبل  
معرفة وجوب متابعتة وعرف بعض الاحكام بعد معرفته نبوته ووجوب متابعتة وان لم تقع  
عليه حجة عقلية بالمخصوص وهذا لا يمكن انكاره ولا بعد ان يقال ان ما عرض لهم من العاطا  
في هذا الباب اما عرض لهم لم يتعمموا في معنى النبوة وعانها وقوادها وطريق انبائها على طيات  
الباش وما المعج والى حكم يقسم لهدى تدبرهم القرآن العظيم وما خاف من معنى النبوة وقوادها  
وكيفية انبائها على الطوائف بل ارعوا خص المعج في الخوارق المحسوسة مثل احيا الموتى وقلب العقص  
تعبانا وان النبي اذا ادعى النبوة لا بد وان يظهر من هذا القبل شيئا حتى يعترف الناس بنبوته و  
فعله من غير ان يقرر حكمه او يلقى حجة وتعميرها با عقليا على المطالب في ما يبل الله من المبدأ  
والمعاد وليس الامن كما زعموه بل النبي هو المخصوص بصير المطالب الى الله ومشاخجها واقامه  
الحجة عليها وبسبب الخلق على هذه المطالب وعلى مواد براهينها ومشاخجها وهذا الخلق في  
الصراف المنقسم بعد هذه العواعد الكلية وهو معنى النبوة ومنه لحصل الغاية واما  
اطهار الحارق المحسوس على مجردة دون اختصاصه بما ذكرنا من المعاني لا يحصل منه غاية النبوة  
ثم اختصاصه بهذه المعاني جارق معقول يظهر للعقل ومنهم يتعدى الى العامة والمجر المعقول  
يتم على ممر الدهور كالامر في القرآن العظيم فانه متخون بالحج الباطنة والبراهين الباهرة بدوم  
العمان ونفعه لا تخلف في باطن من فهمه ريب قاشك واما الحارق المحسوس فينبه على وضوح ولا  
يدع لنقصه من كنهه بعد تلا شبيهه ووقع في الرب فيه من حوه اخرى فان يفسد ذلك  
الى نوع من التحو والتعبد وان ذلك يعقل المعارضة واما الحجة العقلية لاطعمة اذا فهمت



لأجل شأني من هذه الاحتمالات ومن تأمل ما ورد في التبريل العظم عرف هذه  
مبها ما ورد في تنوع العنكوت من قوله تعالى وما كنت تنلوا من قبله كتابا ولا خطه يميل  
إذا لا زاب المطلق والمراد به بقي الربيه فيما يتوهم أنه يعلم من عين من بني جنسه أولئنه  
من أساطير الأولين لأن كل أحد من الأعداء كان يعلم أنه لم يستعمل على أحد من البشر في  
العلوم ولا يعلم الخط ولا ما درش الكتب والصحف وقوله بل هو آيات منات في صدور  
الذين أنزلوا العلم إشارة إلى أنه مخبر بقول شمل على الخ الفاطمة والبراهين الساطعة والحلم المتعة  
النافعة ليس من الحوارق المحسوسة المشابهة لكن معارضة هذا بشي ولا يستتاب فيه اللهم  
إلا من لم يكن متوقفاً اليهمه ولذا كل حصه تصدور الذين أوتوا العلم وأما من قصه لم يكن  
له مد من الانقياد لكن قد يجد بعض من عظم ثقته لمن قد أذن عن عقله لكن هو أديف  
على الجود ثم قوله فالو لو لا أنزل عليه آية من رب قل إنما آيات عندنا وإنما أنا نذير  
بين أشرار إلى أنهم كانوا يظنون منه الحوارق المحسوسة وخاصة ما يتعلق بالعباد الذين  
كان يوعده من لم يكن من فامر النبي أن يحجب بقوله إنما آيات عندنا وإنما أنا نذير  
ومعناه أن الآيات والعجائب والحوارق كل ذلك من عند الله هو مشهها ومظهرها في  
الأوقات في الأسم حسب ما يعلم من عاياتها ومصالحها وأما الذي أتى وخصني به هو  
أندروا به على الحق وأبى الخ وهذا هو عمدة النبوة والغاية التي سبغت لاسيما ألقاها  
أما يتعلق بهذا المعنى لا يعرف وفيه الدابة وأنه من اقوى الآيات واشملها لقوا بد  
ولرحمه ولهد اعقته بأن قال أولم يكفهم أنا أنزلنا عليك الكتاب على علمهم أن ذلك الرحمة  
وذكرى ليعلموا يومنون إلى ما اشتمل عليه التبريل من الحكم والمعارف المقررة  
بالج والبراهين العقلية ولهذا وأما الحوارق المحسوسة فهي لا حل من لم يفهم المحمد المعقولة  
ثم الحكم لا يؤمنون بما في الأحكام على ما حل الله عنهم بقوله ولم يكفروا بما أوتوا مني  
من قبل قالوا سحران تطاهر إلى أجل لايم وذلك قوله تعالى وأما أنت فيلهم من قوت  
أهل كتابها أنهم يومنون وكر لك قوله وما أشعركم أنها إذا جات لا يمين وذلك قوله  
ولو أنا برلنا علمهم الملائكة أو كلهم الموتي إلى آخر الآية ومثل هذا الأمر والحاصل أن عمدة  
الرسالة هو المعجز العقول واحتصاص النبي بالنسبة على المعارف والأحكام على تقدير البراهين  
العقلية ولهذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم وقال ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة إلى آخر

التفاصيل

الآية وهذا من أثار الصلابة رضوان الله عليهم إلا أن بلغوا الحكمة المقررة المحررة في كتاب الله ونصها  
ما كان يتردد عليهم النبي صلى الله عليه وسلم من الحكم وأن جميع ما كان يحدث به حكم وبراهين وكانوا  
أصا مخصوصين بترجان العقل وزيادة الفهم على ما وصفهم الله تعالى بقوله كتم خباياهم أخرجه للناس  
ولهذا أمر الله عليهم الدار الذي هو بينه ما في العنق الأولى وهو المعجز العقول فهم بلغوا من النبي  
صلى الله عليه وسلم حكما كثيرة وعلوما غريبة هي لأصول براهين عقلية وجزموا بأحكام كثيرة من  
أحكام الشرع بعد ذلك بهرت عندهم محمدا النبوة بل يسوق ذلك التعليم والعلم هو البرهان على  
النبوة أذبه علما اختصاصه بزيادة قول المعارف من غير وساطة حسية ولما أذن على تقرير  
الحكم وبفهم المعارف إلى أن يحصل الجرم بنبوته فقد جزموا بأحكام كثيرة شرعية أصابوها برهين  
عقلية فرددوا النبي صلى الله عليه وسلم وعلمهم وأبى عليه وكل هذه الأحكام من القسم الأول ومن جملة  
هذه الأحكام شكر النعم وحبوبه وكيفية أدائه فلا يمكن على هذا حصر الأحكام الشرعية في القسم  
الثاني على ما دعوا ثم ذهب إلى الاستدلال على النبوة بتخصر في المعجز المحسوس على ما ظنوا لكن من  
نظر في الحوارق المحسوسة بعد دعوى النبي واستدل بها على عقله وخرم بنبوته فهو محرم عقبيه  
بأن ما بعد النبي واحد ومحال لثبته بخطوون وهذا الحكا قد عرفها بالحد العقلي وقام عليها  
البرهان العقلي وهل من الأحكام الشرعية فلم يخصر طرق استعمال الأحكام الشرعية كما  
ذكره وليس والقول الحق يقول لا يشيل المعرفة الأحكام الشرعية إلا مع انداز من النبي ونبوته  
منه فنقول هذا الاتراع فيه وقد حصل الاتفاق على هذا أرفع الخلاف ولما طلبت في هذا المعنى  
لأن سلف الغطاء عما وقع فيه من الشارح والاضطراب من أهم الأمور والحوارق عن الصواب  
هذا الباب نوقع فضلا كات وجهالات وبهذا القدر يتكشف لصاحب القطر التلمه ما هو  
الحق فلنقتصر عليه السلام في العات إلى أن قال والاولى أن نتاعه أهل الحق  
إلى آخره لوقول قد علمت فيما تلت أن قوله هذا أن الكلام بالمعنى الأول وهو المعنى القاييم  
بالنقش مما لا حاجة إليه في أصول الفقه ساقض لما سبق منه في تحديد الحق الشرعي ثم ما ذكره من  
الاعتراض مدفوع لكن على هذا التحديد اعتراضات أخرى وفيه بحث غويما أو ردة أما سؤاله  
لما أول مدفوع لو جهنم أحد هذا لاسم أمصا هذا التحديد لتكون الكلمة المضمرة كلاما غامضا  
ما في البابان الكلمة المفردة قد ما ألف من حروف لكن لا يستعمل في كل ملف منطوق فإن للنايف ينقسم  
إلى منظم وغير منظم والمنظم من الناييف في كل شي هو المتحتم المنصه فالتة الواقعة موقعه



والصا والطاء وغيرهما ورك كاشا تركشا غيرهما مصطلح عليه مثل بر صر طر ص وحب  
 ان يقال انه قد تكلم وان سمي باللفظ ككلاما وظاهر ان ذلك باطل وهذا وجه وارز  
 على هذا الخلد والما قوله المستوعبة بالمفهوم منه ان يكون سمي بالفعل وهذا  
 ليس بشرط فان من خلا بشفه في بيت وفرا دابا وان شذ شعرا فالكلام صدر عنه وان  
 لم يسمع ذلك احد والصا صان يقال كملت فلا تافلم يسمعوا ايضا صان يقال كملت تحت لم  
 يسمي احد اللهم الا ان يريد يكونها مسموعة ان يكون ذلك باللفظ لكن كان لخص  
 المقرض له لك المعنى الحداد الحدو وتزاد للاضاح لا يقتل فيها الا بهام والاحمال وايضا  
 بقوله المتعين تكرر عطف لا يابده فيه وذلك لانه لما قال المستط من الحروف فقد تضمن تغدد  
 الحروف وتبين بعضها عن بعض فان المستط من الحروف الواحد التكرار يقال فيه انه  
 مشط من الحروف واداجا السعد فقد مشط دل واحد من الاخر بالصرون واذا دخل  
 التميز في ذلك القيد كان ذكره بعد ذلك تلو ارا او اساقوله وقهر خرا عن اصوات الطيور بل  
 الصوت فسيم الحروف فانه بذلك ان يقول المستوعب اما حرف واما صوت ولا يكون الصوت  
 نفس الحرف ولا العلى وان فرض طار مطلق لحروف عدة من الحروف التي يتعلمها  
 وقد بعض هذا الحد بل لا يفتقر هذا القيد مفيدا ولا يحصل به التفرز لان تلك  
 ايضا حروف مميزة متموه فوجب ان يكون كلاما **قال رحمه الله** الا ان يتعد  
 اهل القوا الى اخره **اول** قوله كل منطوق به دل بالاصطلاح على فهو ذلك  
 بل من منه ان يكون المراد الذي هو الكلام كلمة وهذا هو الفاعل الثاني فانهم قالوا  
 ان كلمة هي اللفظة المفردة بل الكلام مركب من الكلمات لا انه كلمة وايضا ما ذكره في  
 هذا الكلام ونقصه بنقص قولنا وش ما نه كلاما بحسن التكون عليه وليس له  
 من الاقسام التي عدها فان قلب بل هذا مركب في التقدير فقلت لكن لم يدرد ذلك في الحد  
 فورد ما ذكرنا وايضا قولنا الرجل العالم جله مركب من سمن مفرد لانها داره على  
 معنى وليس بكلام عندهم **قال رحمه الله** للمطر الثاني في تحت عن الواضع الى اخره **اول**  
 لما قلنا في العاطفين احد الماداه المحكية واختار التوقف والتردد لم ينكشف ما هو  
 الحق في هذه المسئلة فان الوقوف ضد الانكشاف ونحن يريدان تحت في هذا الموضع  
 ومحققان النزاع فيما اذا تحت يتبع ما هو الحق وينكشف للذين بعد ان ينظر او لا يفصل

وهو غير سديد ان صوت الطيور لا  
 يسمي من الحروف في اصوات الطيور

والنظام الحروف انما ينصور اذ صار النالف مفيدا ومعها المعنى وحسن التكون عليه وعلى هذا  
 فلا فرق بين اصطلاح النجاه والاصوليين وعلم من هذا ان شرح المنظر الذي هو الحرف في الحد غير  
 شديد والوجه الثاني في الرفع هو ان كل طائفة من اهل العلم لها اصطلاح على المعنى الذي يريد  
 لحسن ما ساسا العن الذي تحت فيه وليس لبعض من البعض عما سطر عليه ولا خوف في ذلك  
 اللهم الا اذا نننا حلا هذا الاصطلاح عن فابده في ذلك الفز او سمن ان هذا الاصطلاح  
 شوش الفز في ذلك الفز وانه لم يظهر ذلك فيتنين اندفاع ما ذكره واما سئواله الثاني فاما  
 يرد لو سمان لام الفلك او بالالصاق او بالاسم فلام كلام فقال وجه الخردود ووجه هذا  
 الحد لكن ذلك ليس كلاما عند احد اصلا فكيف يرد هذا السوال وقوله كل حرف طه وكل طه  
 كلام نحو الدعوى لا دليل عليه وكل واحد منهما ممنوع ولم يقل بذلك احد ولا لم يقول به  
 من هذا الحد وكان محققا ذكره مدفوعا واما تحت الذي يرد على هذا القيد فمن وجه اخر من  
 ذلك ان يقول في المشط مكان الحرف وقوله المواضع عليها مكان الفصل في الخبر ولا شل ان  
 الضمير في قوله المواضع عليها عائد الى الحروف التي سميها بكون الاصطلاح والبراد بالانظام ان  
 كان ما ذكرنا من المعنى وهو ان نفع النالف منهما مفيدا الحرف التكون عليه فقد حصل الاستغناء  
 عن قوله المواضع عليها لان الحروف التي سطر منها الكلام لا ينصور الا سواصع عليه  
 سوا كان اراد بالحرف ما هو قسم الاسم والفعل الذي هو واحد انواع العلم او اراد به حروف  
 الهجا فان الحرف كل واحد من المعنيين متواضع عليه وكونه مواصعا على مستوعبا في الجملة  
 في اللغات داخل في مفهوم الحروف فصع قوله المواضع عليها تفسيرا ان كل الانظام من  
 الحروف يعني عن ذلك وان كان المراد من الانظام ليس ذلك بل مطلق النالف وعند ذلك يرد  
 الاستال من وجه اخر لانه ان اراد بالواضع وضع الحروف باز يعني بهذا السوال الى الحروف  
 التي هو نوع من الكلمة وعند ذلك لا يكون الجملة المسته والفعلة كلاما لانه لم ينظم من الحروف  
 على هذا التفسير وهو كلام بلا ساق وهو معطى الكلام بل ينحصر الكلام على هذا في مثل قولنا  
 هل بل قدان وهذا لا بعد من الكلام فضلا من ان ينحصر فيه العلم وانه يرد بالتواضع ذلك  
 بل اراد اعم منه وهو ان يكون مستوعبا الجملة مسطوقا به وجيلد يندرج الحروف المرفق  
 الهجا يسمي وكل ما ينافي من هذه الحروف يجب ان يكون كلاما اذا مراد بالانظام ليس الا  
 البالف واما لتواضع الحرف للاستعمال من احد حروفه من النالف واللام والراء والسين



ما حكاها عن عبد بن سلمان وفيما ورد عليه فنقول ان كان ما نقله عن عباد هو ان من اللفظ  
 والمعنى مناسبين فنعني ان يكون ذلك اللفظ موضوعا ما اراد اللفظ ودلالة عليه مطلقا بالقياس  
 الى كمال الامم في كل الاعصار فذلك من لبطان ويصح ما ذكره في الاحتياج عليه لنسب الاحتمالات  
 لا تحصر في الاربع المذكورة لاحتمال ان يكون من اللفظ والمعنى مناسب اخر لا على هذا الوجه بل  
 على ما ذكره ويريد الاحتمال في هذه الاربع وان كان قد ذهب عن غير هذا بل يقول اللفظ  
 والمعنى مناسبين مخصوصه وتلك المناسبة خلف اختلاف الاعمصار واختلاف النواحي  
 والاعطار فليس معنى الحرف واللفظ من الحرف والاعمصار والاختلاف النواحي  
 الى العرب دون الفرس والروم والعزى لا يمكن ان يستعمل بآراء معنى الحرف غير هذه اللفظ  
 وكذا في كل امه بحسب المناسبات التي تخفى ثم اذا اراد العزى من يشاء الحرف في زمان  
 كذا ان يضع معنى الحرف استنادا عند خطر ان المعنى ياله باسباب العدم ثم يخطر بباله من اللفظ  
 غير المركب من الحرف والاعمصار واللفظ لا سببا لعدم المعنى المحصنه او ان يخطر بباله علة  
 من اللفظ لكن لا يدور ان يرجح هذه اللفظ لما ذكرناه من المعنى وهذه المناسبات لا يعلمها غير  
 الخالق وقد رتب تحت خطر ان كل معنى لفظ مع معناه بالالف في الوقت المعنى 2 اللفظ المحصنه  
 وهذا الطريق يحصل هذه اللغات المختلفة وعلى هذا ولا يكون هذا الجواب كافيا في الدفع  
 وذلك لا يخص وجود العالم بوقت معدوم بل ما كان له في الماضي وحكمه اعمت ذلك وهذا  
 مقدر في العلم السابق وكيف يجوز ان يكون ذلك لا مرجح ولولم يكن مرجح لزم ان يكون ذلك  
 لا مرجح ولولم يكن مرجح لزم ان يكون ذلك تقافا على ما قرره المؤلف قبل هذا وما يكون تقافا لا  
 لا يكون مستندا الى الاحتمال فيجب ان يقال فعل الله تعالى ليس احتسار او دلالة ليس صحيح لانه اطل  
 هذه القاعدة في سلة التخت والفتوى العتلى لان لا يمكن التعميل على ذلك وكذلك لانه  
 2 العلم الامر ضعيف وهو ان يكون الواضع هو الناس قوله تخيل ان يكون السبب في  
 المحصنه خطر ان ذلك المعنى ياله في ذلك الوقت دون غيره فلما يعود الدلالة في اخضاع  
 خطر ان ذلك المعنى ياله لانه لما يمكن ان يخطر بباله هذا اللفظ وغيره على السواء لم كان  
 خطر ان هذا دون غيره اولى ولا بد من ان ينشأ في اخطار الله تعالى ذلك بآله وتخصيص خطار  
 الله سبحانه هذا اللفظ دون غيره مع قدرته على اخطار غيره لا بد وان يكون المحصنه وذلك  
 المحصنه هم تلك المناسبات التي ذكرناها فلا بد من مثل هذه المناسبة وقوله الاعلام لا مناسبة

19  
 سبها ومن خصياتها دل ذلك موضوع ثم ان هذه المناسبات تختلف بآراء بوجه لفظ واحد مناسب  
 كبيرة مختلفة في اللفظ المشترك وتارة بوجه معنى واحد مناسب اللفظ كثير مخصوصه دون  
 غيرها كما في المترادفة ولا تفسر هذه الصورة نقضا على ما ذكرنا من هذه المناسبات ثم اساق  
 القدر الى معرفة هذه اللغات والاصطلاح عليها يقع على وجهين احدها ان يكون  
 في ابتداء خلقهم كما خلق تعالى ادم وزوجه فقل الكل فاسباب القدر ثم توجب خطر ان المعنى  
 يتأثر بمشاهدتها او شيئا اخر وتوجب عليهم باحتياجهم الى طريق يمكن ان يعرف بعضهم  
 بعضا في فهم من المعنى وان اولى الطرق التعبير بالالفاظ الحق المونة ثم ان يوجب من خطر ان  
 الالفاظ المعصية المحصنه بآلههم لصعوبها بآراء تلك المعاني ويصطلحون عليها والوجه  
 الثاني ان يصير يعلم المصنوع ثم يتأخر من جهة اسباب القدر ويحصل فهم الاستغناء عن ابتداء الوضع وهذا  
 كما في خلق بني الانسان فان ذلك الوقت في ابتداء من لطف والتراب وبعد ذلك يكون من اللفظ واد اعرف  
 ذلك عرفنا ان الاصطلاح من الناس ليس شغف عن اسباب القدر والموجه لخطر ان المعاني والالفاظ المناسبة  
 لها بالانسان بالعلم والاعمال او بان يكون هو محل اثر تلك المناسبات فان بالانسان هو محل الخطر ان  
 وموضع تفكير المعاني واصور الالفاظ فان عنوانها اصطلاحهم من الناس هذا القدر من المعنى الذي  
 ذكرناه ونوظمه فهو حق وكذا ان عنوان الموصوف ان الخالق سبحانه هو اعلم بالمناسبات التي من اللفظ  
 والمعاني وهو عالم بجميع المعاني التي تصورها الناس على اختلاف طبقاتهم وجميع الالفاظ التي يتأثر  
 بحسب الامم والاعصار وقد رتب تحت اخطار كل ذلك بآلههم وهو الذي يلهمهم الى استعمالها وذلك  
 ايضا حق ولا منافاه من الغيب ولا اختلاف بين القولين وان عنوانها اصطلاحها استقلال  
 الناس باستحضار المعاني في ذهنهم واختراع الالفاظ المناسبة لها وهو العالم بتلك المناسبات  
 التي لا بد منها في كل من البطلان وكذا ان عنوان التوقيف ان الناس لا مدخل لهم في الوسايط اصلا  
 فوجه من الوجوه بل حصل فهم علم ان هذا اللفظ موضوع لدلالة المعنى من غير شغل بعلم وتعليم من غيره  
 او وضع اصطلاح من الناس فخلق ذلك ايضا من المطلق والاختلاف في هذه المسئلة شبيهة باختلاف  
 في سلة خلق الاعمال وفيه بينا ما هو الحق في تلك المسئلة في العلوم السابقة له انما لم نساكن ان يعترض  
 على المصنف بان لما قرر فيها سبق الالفاظ لافعال اصلا وانه مصدر فيما فعله او طوره وانه لا يتناقض  
 ليس باحتياج منه ان الالفاظ عده التوقيف وان لم يجرم بان اللغات توقيفيه كما نقله عن الاسعري فان  
 يعارض ما ذهب اليه امتناع كون اللغات اصطلاحية كصرون امتناع الاختيار فيما صدر عن الالفاظ



دهل عن هذا وهذا القدر يقع ما هو الحق في هذه المسئلة ولا حاجة الى الطرف ما ذكره من الأدلة  
 لهما ذكرت فتل بعم الدعوى وتبين المعنى الذي وقع فيه التراجع وبعد تنقذ ذلك المعنى اما ان يرتفع النزاع  
 الكلمة او ليس بظان قول من عدل عن الصواب ما ذكرنا ثم لما يرتفع ما ذكره في حد الكلمة والكلام  
 لم يكن من مجرد هذا حيث لا يرد عليه تلك الاسئلة فتقول كل لفظ مفيد معنى الوضع وان حسن السكوت  
 عليه بالاستفلال كان كلاما والا كان كلاما ان كان مفردا مثل لام التقريب والتملك او كان بربيه في اصل الا  
 صلاحي كركب الفرس وتركيب صرور وتركيب قد وهل وان كان بركبيه في الاستعمال مثل قد حرج وهل يرد  
 فهو تركيب ناقص ليس بمل هو مركب من الكلمات ولا كلام بل هو عبارة الى ممت واخبرنا بالافادة بالوضع  
 عن المهمات فانها تفيد معنى العقل ذلك الاستفلال بما على ان السليط جهيم الصوت او ليس تفيد  
 ام اللز والشع وعلى ان اعضا صدره ومخبرته سليمة او ما وقع وعلى انه ان تلفظ سهاش ورا حذر  
 واخبرنا بقولنا بالاستفلال عما اذا استفعا استخارا واستفعا مثل ان يسأل سائل هل عدل زيد يقول  
 في الحوائ لا او نعم لحسن السكوت عليه مع ان لا اوقع ليس بكلام لان حسن السكوت هنا انما كان تقدير  
 ضم السؤال اليه ولم يكن على الحرف بالاستفلال وعلى هذا لا يرد شي مما ذكرنا من الاسئلة **فان**  
**رحم الله** الرابع في البحث عن الموضوع له الى اخره قول قد الكلام ليس بظان من اصطراب  
 واستدراك وعدول عن الصواب وذلك لان المعاني التي يدعى فيها انها غير مشابهة فاما ان يعنى بها  
 افراد المعاني واشخاصها في التصور فذلك لا شك في انها غير مشابهة بل افراد كل نوع كذا فان  
 افراد السواد مثلا لا يخصص اذ كلا تصور الانسان فرد من السواد فان هذا افراد يمكنه التصور  
 فراد ذلك وهذا المشع ان يقال كل فرد من افراد السواد الذي يمكن ان تصور في الجملة قد وضع بار اللفظ  
 لان وضع اللفظ ما زال فرد على الخصوص مستدعي تصور ذلك الفرد على الخصوص ولما استعمل ذلك كل  
 الافراد امشع وضع اللفظ لكل الافراد بالخصوص واذا امشع اصل الوضع بالخصوص امشع على سبيل  
 الاشتراك والافراد جميعا لان الوضع بالخصوص عام من الوضع بالخصوص بالافراد وبلا اشتراك  
 واذا امشع الامشع الاخص ضرور ولا حاجة في بيان هذا الى جمع ما تكلمه من المقدمات والتفصيلات  
 بل ما ذكرنا في ابطال قسم واحد من تلك الافتتاح بل في هذا المطلوب وكان ما عده مستدركا فاما  
 ان يعنى بالمعاني انواع المعاني فهي مشابهة فاما في معانيها ما ذكر من الاحتياج وايضا لك التال ان  
 ان يقول المؤلف انك لما لم تحرم ما ان لا لفظا توصفيه او اصطلاحا به بل قد سئل ان يرد بل المعتبر  
 بلونها توصفيه وادراك ان ذلك فهمان هذه المعاني غير مشابهة بالقياس الى تعقلا ما ويشع

ان لا يرد على ما ذكرنا من  
 ان لا يرد على ما ذكرنا من  
 ان لا يرد على ما ذكرنا من

منا تفعل الكل على التفصيل لكن لا يشع ذلك في حق الله تعالى بل لفظا حاضرة واجبه الحضور في علمه على التفصيل  
 ولا يشع منه وضع اللفظ ما زال كل واحد على التفصيل والى اخره وقد قررنا هذا هنا في الفاضل صحت الله  
 اولا ما كان رحمه الله تعالى في ان ليس العرض من وضع اللغات ان بعد بالالفاظ المصدرة معانيها  
 الى اخره لفظا اما ما ذكره من الغرض ولا يكره ان عرض في الجملة لكن لا يسل ان العرض ليس  
 هو بل اداة المعاني المفردة ايضا من جملة الغرض وما ذكره من انه لا يرد في الانسان قد تصور معنى  
 مفرد او سمع بان اللفظ الثنائي موضوع له ثم انه يغيب ذلك المعنى عنه بالكلية من اذ ان يرد ذلك المعنى  
 بطريقة ان يسمعه ذلك اللفظ فان قد يعرفه الوضع بصير كل واحد من اللفظ والمعنى مذكرا لآخر ولا دور  
 في هذا وهذا يصح ان يكون غرضا او يكون من جملة اعراض وضع اللفظ لمعانيها ف**ان** رحمه الله تعالى  
 الثالث الى اخره **فان** السائل ان يقول قولهم ما وصفنا الدلالة على الموجودات الخارجية ان اردم  
 به انها ما وصفت لان بدل على الموجودات الخارجية اتد من غير توسط الدلالة على المعاني لذهنية  
 فهذا حق لان الالفاظ اما تدل على وجود المعنى الخارجي فهو شرط لا لفظا على المعاني لذهنية مع  
 المقصود ذلك فان القابل لبعضه فمقصوده اذ حال العيان في الخارج لا في الدهن وكذلك الخبير بعلم  
 جازنه هو ان يحس في ريد في الخارج لا في الدهن واما ما ذكره في احتياج فيه وذلك لما ظنتنا صحة وتسمية  
 ثم لما دوننا منه وطبنا خبرا انما سمناه الى ان معنا اننا انسان وتسمياه به ذلك هذه المرات وتبدل لفظا على  
 ان التسمية برادها الدلالة على الموجودات الخارجية وكذلك كانت التسمية بتبدل عند العلم بان الموجود  
 في الخارج عين ما هو في الظن حتى حصل اليقين بالذي هو موجود في الخارج فبعد ذلك شق في التسمية  
 واعلم ان التسمية الاولى والثانية كانت باطله لما لم يكن مطابقا للموجود الخارجي وهذا دليل على صحتها  
 بوجهه واما في المركبات فذلك فان من احسن عن شي ولم يكن المبرر عنه مطابقا له في الوجود الخارجي كان كذا  
 وان كان في ذهن السامع والقابل مطابقا له لرغم هذا كذا فدل على ان العين للموجودات الخارجية لا لادوال  
 الذهنية تتوسط لالها في الوضع والاستعمال جميعا فان الواضع ما لم يتخصص المعنى في ذهنه لا يدل بفهمه  
 ان اللفظ قد وضع باراه وكذلك في الاستعمال فان اللفظ اما تدل على المعاني في الخارج واستعمل الدلالة  
 على الاحوال الذهنية **فان** رحمه الله تعالى الرابع الى اخره قول قد هذا ايضا فيه نظر وذلك لان  
 ان قلنا ان الواضع هو الله تعالى فهو يعلم ان هذه المعاني الحسية ما تحتاج اليها احواس عباده لمعرفته  
 فضع بارايها العاقل يفهم تلك الالفاظ وارسال الرسل وانزال الكتب ثم ان تلك الالفاظ لا تلتصق  
 بين العامة والخاصة ان تلك المعاني لا تعرف في الالفاظ ولا يعلم تلك الاثر الثاني من علم المعاني الالفاظ



الكتاب كالحب وذلك ان قلنا ان الواضع هو الناس فان الواضع العالم الحكيم الذي تدبرهم المعاني  
الحسية الذوقية ويعلم ان العلم ان الناس يحتاجون الى التعبير عنها بما خلتهم ويطعن بعض العلماء على  
وضعية اللفظ ما رآه ذلك المعاني ثم انه تشبه تلك اللفظ من الكل ولا يفهم معانيها غير العلماء  
وهل اسما الله تعالى واسما صفاة واسما احوال الاخره والمعاد لان هذا القليل مع اشتغال تلك اللفظ  
العامة والخاصة وكيف على مشاع هذا القسم فهذا ما اردنا ان منه عليه واما ما اشار به في  
الكتاب فلا يناقش فيه **قال رحمه الله** في الثاني في نفس اللفظ الى اخره ل قول للسائل  
ان سطر في هذه الشبهات على التفصيل اما الاول فقولنا اما التامان فقولنا ان مقول قد ثبت انقسام  
دلالة اللفظ الى الوصي والعقل وهو دلاله اللفظ على جازة الصوت وصدها وسلامه المعصا  
ومرضها فان تلك الدلالة عقلية محضة لا تدخل في الموضوع فيها ولا فرق في هذه الدلالة اللفظ  
المهملة والموضوع واما دلاله اللفظ على تمامه فهي صعبة محضة فانه لولا الوصف ما حصل ذلك  
اصلا واما النقص والالتزام فهما ايضا معلقان بالوضع فغنى نه لولا الوصف بازاء المعنى لما دل  
اللفظ بالنقص ولا لزام اصلا غير اللفظ لموضع الجوز ولا لزام واما حصلت هذه الدلالة في  
شبه السائل لوضع من المعنى فان قيل في هاتين الدلتين ايضا وضعنا ان ذلك جائز اولم يكن  
بعيدا ولو اطلق على انهما عقليان ان ذلك ايضا ليس بعد ان يعلم هذه الفروق واما التبيين السامى  
فبما رآه في الاحتراز عن اللفظ المشترك من الجوهر والكل لعل ايضا معبر عنهما في الاخر  
باطل وهو سمع منهما وذلك لانه خور ان يزعم في اللفظ المشترك في الكل والجزء انه لا دلاله للفظ هناك  
بالصن اصلا بل اللفظ يدل على كل واحد منهما بالمطابقة والوضع فمشع الدلالة بالنقص ان دلاله  
النقصية ناعه وعقلية على ما قال فاما انقسم المعنى بالمطابقة التي هي اصله ووضعية فامشع ان  
حصل دلاله اخرى التيقه والعقل لان المقصود من لافهمه اخرى وكان لان هذا المقصود  
مع المنزوع لافهمه اذ هو على الاخر فمشع ان يقال لعل الدلالة من المعنى الى الدلالة الداخل او  
الخارج وادان كذلك كان شرط حصول دلاله النقص والالتزام عدم اشتراك اللفظ من المعنى  
وحزبه وذلك من المعنى ولا ربه وان مراد بهذه العبارة والاحتراز ان يبين على هذا المعنى وهذا  
حق وقد خور ان يكون مقصوده من هذه العبارة غير هذا المعنى بل يزعم ان اللفظ المشترك من  
الجزء والكل دلاله لان على الجزء احدى الدلتين بالمطابقة لانه موضوع ما رآه والدلالة الاخرى  
النقص لانه جزء المعنى وهو ذكر هذه العبارة لغير احد ذلك لالتين عن الاخرى وذلك باطل  
لما بينا ان دلاله المصيبة بالابن سمع حصولها في هذه الصور واداس الاصل ان يبين هذين

المخلص لم يخلص كلامه ولا حصل فآيد به بل كلامه في تناوبه يشعرا به بريد هذا الاحتراز المحمل  
البا لان دفع ان شرط دلاله النقص حصول الربك في المعنى وشرط دلاله الالتزام لزوم الدهنى  
ولم يفهم من شرط اخر اصلا فدل على ان عدم اشتراك اللفظ ليس شرطا عند هذا في كمال المعنى المحمل  
وكذا بالان دلاله الالتزام لا يسفل عن المطابقة اصلا ولو اعتقد ان اللفظ المشترك من المعنى ولا ربه  
لا يدل دلاله الالتزام لما اطلق ذلك فدل ان كلامه متردد بين محملين اصد هما اطل وبالاخر حق ولم  
ذكر ما لمزاجه ما عدا الاخر واما التبيين السامى فله دلاله الالتزام لا يعتبر فيه لزوم  
الخارجي حق لكن المال المدور للجوهر والعرض غير مطابق للاحتجاج الذي ذكره منقسم وذلك لان  
الجوهر والعرض كما حصل بينهما الملازمة الخارجية فينبهما لزوم ذهني ايضا للتقابل الذي بينهما  
في القسم حيث يعمم الموحود الى جوهر وعرض والمقابلان يتلزمان ذهنا كالتصديق والتفويض وما  
كان كذلك لا يصح ما لا قول لا يصح اللفظ الدل على احد هاتين الاخرى بل على كليهما الذي يبين عند  
هذا فانه ليس كما كان لا ربه الشئ لزوما ذهنا او خارجيا او ان لفظ اصد هما كما دل على الاخر بطريق  
الالتزام حازا سعال لفظ هاتين في الاخر لا يرى ان الروحية بلونم الاربع لزوما ذهنا ولفظ الاربع  
يدل على الروحية بالالتزام ومع ذلك لا يطلق لفظ الاربع ويراد به الروحية وذلك لان اللزوم الذهني  
قد يكون بشرط الحسن لا يستحال لانه يكون موجبا لوجود حست وحد على هذا حازا ان يكون القدر  
الذي من الجوهر والعرض من اللزوم كافي في استراط دلاله الالتزام وحصل دلاله الالتزام عند  
استعمال اصد اللغظ في الاخر ولا احتياج مما ذكره في هذا اللزوم بشرط لا يوجب ان اراد به ما ذكرنا  
من المعنى فقدما قطع الاحتجاج وان اراد به معنى اخر فهو محمل ليس يدري معناه **قال رحمه الله** ولنرجع  
الى القسم فنقول اللفظ الدال بالمطابقة احوال قولنا للسائل ان يناقش في هذا من وجوه  
اولها ان سبق منه ان شاعده اهل الحق في مثل هذه الاحاث اولي وهما هنا حالفه حست عدا بكم وشلم  
عليكم من المعدرات وتايبها استفسار دلاله الجزء فانه ان اراد دلاله الجزء على معنى ان السامع يحظر  
باليه معنى عند سماع اللفظ ولا شك ان من سمع لفظ بكم واخرش يحظر به معنى الاب والاح وهو دال  
على شيء في الجمله وان اراد بالدلالة ان السامع يعلم انه مراد المتكلم فهذا في مثل عدا بكم بكم لا مركب يصلح  
يكون عتقا وصلح ان يكون علما بشكل لان السامع لا يدري مراد المتكلم ما اذا لا يفرق بين اخرى فيخرج هذه اللفظ  
عن كونها مركبة ومفردة وان اراد بالدلالة ان المتكلم فان ذلك ايضا لا ينصبط به التفهم فان المتكلم  
لو اراد ان من لا سامع يعني بحيث ان يكون قولنا انسان بكم لا مفردة او هكذا في اكثر اللفاظ وثالثها



حكمة على القسم الثالث بأنه غير واقع لأنه صم مهمل المستعمل فان هذا غير لازم لأنه لا يلزم كون  
اللفظ غير ذلك حاله ان يكون مفهوماً ولو لم يكن واقعاً لا يوجب ايضاً اطرافاً اذا كان مندرجاً  
في القسم العقلي بل الباحث عن مثل هذا لا يعتبر جميع الاقسام وينظر في كل قسم سواء وقع ذلك او  
لم يقع وايضاً اذا كان احد جزئيه مهمل لا يصدق على المجموع انه لفظ ذلك المطابقة ولا يندرج في اقسام  
اللفظ الدال لمطابقته لان مورد التقسيم لا بد وان يكون مشتركاً وعلى هذا فلا يصح هذا التقسيم وايضاً  
فان قولنا في اول تقسيم اللفظ الدال لمطابقته موهوم بان اللفظ الدال على اقسام منها لفظ ذلك المطابقة  
ومنها لفظ ذلك النفي والاختلاف فانه بدل المطابقة فمفسد اللفظ الدال لمطابقته لا فائدة فيه مع انه موهوم  
لما ذكرنا من العلق **والرجم الله** اما المفرد فيمكن تقسيمه الى اخره لـ **السائل** ان يناقش في هذا  
من وجوه اولها ان تخصيصه بهذا المفرد بهذا التقسيم مع قوله ان منع نفس تصور معناه من وقوع الشركة  
فهو الجزئي وان لم يمنع فهو الكلي لشعر بخصر المفرد الذي منع نفس تصور معناه من وقوع الشركة وحصر  
الكلي في اللفظ المفرد الذي يمنع نفس تصور معناه من الشركة وليس كذلك هذا الفاظ غير جزئية وكيفية  
وليس تنصرف تلك المفردات فان قولنا هذا الاثنان وهذه الشمس جزئية وهو مركب وقولنا الشمس  
المضية والامات ان العالم مركب وهو كلي ولا اختصاص لكون اللفظ جزئياً وكلياً بالمفرد فتقسم اللفظ  
اليها يستوفي لاقسامها بشرها ولا تشعر بما ذكرنا وكان ولي والوجه الثاني على قوله اما ان تكون  
تمام الماهية وهو القول في جواب ما هو فان استغنى ولا عن الماهية ما اريد بها فان اريد بها الماهية  
النوعية المحصورة التي لا تحصر الامور الداخلية بها الا بالتحقق والعين فلا تنقسم الى ذلك فغيره  
فانه قسم هذه الماهية الى ما يكون في الامور التي تحتها بالتحقق فقط والتي ما يكون في الدقائق  
وماهية النوعية الحقيقية منع فهذا ذلك وان اريد بقوله تمام الماهية اي مفهوم كان فلا يصح منه التقاسيم  
اصلاً اذ كل مفهوم فله تمام الماهية فكيف يصح جعل البعض قسماً للنفس بهذا الاعتبار فثبت ان هذا  
التقسيم وغير مصبوط وايضاً فقوله هو المقول في جواب ما هو شعر بخصر المقول في جواب ما هو تمام  
الماهية وليس كذلك لان تمام الماهية الكلية النوعية كما هي بقوله في جواب ما هو ذلك الماهية الجزئية بقوله  
في جواب ما هو بل جزم في اي رتبة كان فانه موقوف في جواب ما هو في الجملة والوجه الثالث على قوله والماهي  
هو الداتي فان هذا ايضا يشعر بان الداتي يخصص بما يكون احداً في الماهية ولا يكون الماهية داتية وليس  
ذلك لان الماهية الكلية النوعية داتية للتحقق وليس معها من الشخصات وتسم الماهية الى الشخصات  
الجنس الى النوع في هذا المعنى والوجه الرابع على قوله واما الداتي فاما ان يكون تمام الجزئية المشتركة هو الجنس

او تمام الجزئية المشتركة وهو الفصل وهذا لان الحرسه والمنسبة مشتع احما عهما في سى واحد لان  
كل حرس محمول على النوع وما كان جزواً التي تسمع جملة عليه لا يقال للعدد انها في الخارج تحتها  
ولا للبنيان شقف بل الجنس يكون جزواً الحد اما الحد ودرجى الخارج فلا بل هو عين الحد ودرجى الخارج  
وهذا تعرف من احكام الصانع وغيرها علم الوجود والوحد الخمس هو ان التقسيم الى الجنس  
والفصل والحكم بان تمام القدر المشترك هو الجنس وتمام الماهية هو الفصل فيه نظراً وذلك لان الماهية  
الواحدة قد تشارك ماهيتين مختلفتين ومشارك كل واحد منهما لما تشاركته الاخرى وهو كذا في ان  
اذا جعل عنان عن النقص والدين فانه يشارك القدر في ان حيوان مائة ومائة عنده مائة ناطق في ان  
الملك مائة ناطق ومائة عنده مائة حيوان ما يتفق على هذا التام المشترك بينهما وبين غيره مطلقاً هو هذا المجموع  
وهذا المجموع مشع ان يكون جنساً وهذا هو التقسيم بالكيفية لا بالعدد من نفس العبر الذي تشاركه  
بغير معين حتى يدفع هذا او اما على اطلاقه فلا يصح **والرجم الله** التقسيم الثاني اللفظ الى  
اخره اقول السائل ان يناقش ههنا ايضاً فيقول ما المراد باستقلال المعنى المعلوم منه ان كان  
المراد به حصول العائد بتمامها لا يحصل من الكلام التام وذلك لا يحصل من الاسماء والافعال  
ايضاً وان كان المراد منه انه يعبر عنه معنى ما والحرف ايضاً يعبر عنه فان قولنا لا معنى له الدب  
والتي هي فهم السؤال واي فرق بينك وبين الذي في راسه ان يفيد كل واحد معنى في الجملة  
وكيف يقال ان الحرف لا يفيد معنى بالاستقلال وله دلالة لمطابقته لانه لفظ موضوع وكل لفظ  
موضوع فله دلالة المطابقة وكل ما يدل لمطابقته وله معنى مفهوم في نفسه فبهذا التقسيم  
لا ينكشف الفرق بين هذه الالفاظ والوحد الثاني من مناقشته ان يقول ما المراد بـ  
اللفظ على الرمان الماهية ان اريد ان اللفظ يدل على معنى الجملة وعلى الرمان المعنى الذي يحصل  
فيه ذلك المعنى فالاصطلاح والاعتناق والمقدم والمأخوذ والماضي والماضي وهي استلزامها وان اريد  
ان اللفظ يدل على معنى المطابقة ومع ذلك لا يدل على رمان معين يحصل فيه تمام معناه وكل محال  
والفعل كذلك وذلك لان الفعل يدل على مجموع الضرب مثلاً والرمان الذي حصل فيه الضرب  
المطابقة ولا دلالة له على زمان اخر معنى يحصل فيه هذا المجموع ولمنع ذلك لان كل زمان



نعرض ان علمه اللفظ يكون جزءا من المعنى الذي يدل عليه اللفظ المطافه فثبت ان هذا التعريف  
 دابر من ان يكون مستقلا ومن ان يكون موجودا في بعض الاشياء وعلى التقديرين لا يصح **قال رحمه الله**  
 المستقيم المات للفظ المفرد الى اخره اقول قوله فهو العلم برؤية الاسكان من جميع  
 احوالها ان المضمران لها يصدر فيهما ان نفس تصور معناه منع من الشك والستة علامات مثل ما واثرة  
 انواع المعرفه ثانيا ان العلم الذي يعرفها كلها اسامي مشتركة فان مجرد ذلك قد وضع لاسم لا يحصل  
 كثيره وفي كل واحد هو حيث مع نفس تصور معناه من الشك وادان العلم من اسامي المشتركة يكون بعد ذلك  
 من القسم الرابع في هذا القسم فكيف بعد من القسم الذي تقدمه اللفظ والمعنى سار ما في هذا الباب لا يفتش  
 الله تعالى فيه واما من الباب الثالث **قال رحمه الله** صدق المشتق لاسم عن صدق المشتق منه الى اخره  
**القول** ان الاصحاب خلطوا هذه المسئلة في لسانهم الكلامية تحت العقلي الكلامي بالحق العقلي للمعنى  
 والعرفي ثم اوردوا ذلك اصول الفقه انما العلم الفطن اذ انا ملل العلم بحدود حصوله اعلى فائدة ولا  
 وصلوا الى غور المسئلة ولا بد من بسط المعطاة عن هذا وذلك لما ينكشف بتقديم تخمين احد ما عقلي لا في الخبر  
 لفظي لعوي وعرفي في الاول فهو تحت عن صفات الله تعالى وتقدس شأنه فان التواضع البصيرة ذلك على  
 ان الله تعالى حي عالم قادر ومريد وان هذه المفهومات المنعقدة المتخالفة في الذهن لا بد ان يكون محال في  
 الخارج لا كتكثير هذه الذات ولا اشياء في ذلك كما علم على السواد في هذا انه موجود واحد في الخارج لا ملو  
 فيه اصلا مع انه في الذهن سكر ويشتق الى مفهومات متعده متخالفة فانه عرض وكيف وهو الجنس البعيد  
 ولون وهو الجنس القريب له فصل لونه جامعاً للبصر كما يقال انه فصله فهذا امور متعده في الذهن  
 مقول في الخارج لكن لا يساع في تعدد هذه الخارج وقد سنا ذلك الكتاب الاسلام الحكيم والقدر الذي  
 نقوله هنا هو ان هذه الصفات لو كانت معارف للذات فآية بها اشعر ان يكون غيبه عن الموجد ليس الا  
 الواحد وهو الذات واذ كانت غيبه عن الموجد فالموجد اما ان يكون هو الله تعالى او غيره وامشاع  
 العلم بالماضي ظاهر واما العلم بالماضي ان يوصو العلم بعلم اخر والقدرة القدرة اخرى  
 والارادة ارادة اخرى ويلزم جيبه ان لا يفتش هذه الصفات او يقال هذه الصفات تصور عن ذاته على  
 سبل الوجوب وعند ذلك يصير موجبا بالذات ولحوز ان يقال صدر العالم من غير قصد و ارادة علم

والمرجع لجمعها الى

وذلك باطل وهذا القدر يوجب القول بان المرجع لهذه الامور هو الذات ولا يقاس صفاته بصفاتها  
 ولا ذاته بذواتها فان حقائق هذه الاشياء له ولما شمع وذلك عرض لنا من شاع ذلك المور عكس واذ لم يكن  
 ذلك بعد علمت ان العلم والعالمية والذات جميع ذلك شيء واحد في الخارج واما المعارف في الذهن فليس  
 بقى ان المعارف بمعنى كون العالم محمولا على الذات مع انه مغاير للذات في الذهن وهو عن الذات في الخارج  
 وليس الامر في العلم كذلك وعلى هذا فلا سعة ان يقال ان الشئ ايا على اياها شمع رحمها الله اما ان يفتش  
 عن حمل العلم والقدرة عليه لهذا المعنى مع انها محمolan العالم والقادر عليه واما ان يواحد من ما حمل  
 فان الكل واحد في الخارج فاذا حار حمل العالم حار حمل العلم ولم يفتش الى المعارف والورد ان يعطى  
 ومن لم يفتش هذا بعد تحقق انه لا خلاف من هو الذي في المعنى ثم من لم يفتش نحو المعنى من المتكلمين صار كبحر عليهم  
 في هذا المقام بدالات لفظية بان قالوا العالم مشتق من العلم والعلم مشتق منه وصدق المشتق  
 ينقل عن صدق المشتق منه والعالم الحليم ان اسال هذه الاحتجاجات لا تلتق مثل هذا المقام ولا يفتد  
 فائدة هذا هو البحث العقلي واما البحث اللفظي فهو انه هل يجب ان يسم مشتق اسما وصف ثابت للذات  
 معانير معناه معنى مشتق معانير في الذهن والخارج جميعا ولا ملو المعارف في الذهن ولا ملو في الخارج ايضا  
 في بعض الصور لكن الكلام في انه هل يجب ذلك لكل الصور وهذا ما لم يقر عليه دليل فليق قيم الدليل  
 على ذلك وقد مر ان الا لفاظ ما وصفت للدلالة على الموجودات الخارجية ثم من لم يفتش هذا الامر تحت  
 في تعقبات علم شانه يطلع بان الملل المعانير لا ملون واجبه في الخارج على سبل العجوم واذ حقق ذلك  
 فليست بظلام المولف نقول اما ولا فنقل اختلافها ولا في المسئلة في هذه المسئلة بنا على ما ذهبوا اليه  
 في اميل اللامية غير لا تقى اما ما سافان قوله هذا الخلاف لا يتصور مع الى الحسين فيه طرانا لمولف  
 يدعي ان صدق المشتق سدي وصفه قائم المشتق هو المشتق منه لا لا سوري سدي صفة السواد الذي  
 هو مغاير لاسود وهو مشتق منه ولهذا قال المشتق مركبة المشتق منه مفرد وما يطلع على الحسين خلاف  
 هذا فان المشتق عنان القدرة التي هي المشتق منه نفس القادر التي هي المشتق لا معانير بهما في الخارج  
 وليس احد هاتين كما لا يفردا وقد تصور خلاف في هذه المسئلة واما واقعة في سبل اخرى وهو ان يفتش ان الله



عالم يعلم للز لا تعارو عالميته وهي العولان اناسه عالم لا يعلم الخارج فليس هناك وصف الخارج  
عالم ان علم فهو توافقهم من حيث المعنى خالفهم من حيث اطلاق المقطوع ولهم جافوا من  
او حيث تدعى المشتق لوصف معار في الخارج المشتق واسما بالافقوله المشتق مركبة المشتق  
سبه مفرد مسوع او يقول على ذلك الدفن او في الخارج ما لا اول في علم وذلك لا يعلم ان الله  
تعالى محيط العلم بالاحسان له علما او اطلقنا اسما مشتقا من العلم وسميها عالما ما بدرج  
2 منفع العالم الدافع العلم وهذه الامور متعددة شعاع في الدهن للز لانظرنا الى الوجود الخارج  
وحذا الكل شيئا واحدا فليدعه مثل 2 الاعتبار الذهني واما في الخارج فذلك اشده النزاع فهذا هو  
شغل بالحق في هذه المسئلة **قال رحمه الله** المسئلة الثانية في ان نقا وجه المشتق هو شرط  
لصدق الاسم المشتق الى اخره **فول** انه نقل المعنى الى على في هذه المسئلة فان كان ذلك ما على انه  
اصطلاح 2 المطلق 2 موضوع القضية اذا فلاح ولا يعني به ما كان ح د ايا او في الحال او في وقت معين بل ما هو  
اعم من ذلك وهو ان يشهد بصدق علمه انج سوا كان ذلك الماضي او المستقبل او في الحال ودائما وغير  
كايم وهذا يغني عن لو حسن اذ هذا ان لا وضاع الاصطلاح في صياغة لا يوجب الحكم بذلك مطلقا و  
ان يكون او على مع اصطلاح على هذا يعتقد ان نقا وجه المشتق شرط لصدق الاسم المشتق في حطار الشرح  
من اهل العرف كان الحق في الحركة المحصورة بالخصوص والجزم بلزم منه ان المعاني اهل اللغة والعرف  
في المعنى الذي اصطلحوا عليها والساني وهو اننا على كل شرط دوامه له بشرط نبوته في الماضي من الزمان  
ايضا ولا في الحال بل لو حصل له ذلك 2 الاستقبال بدراج تحت الحكم وذلك لا يشبه هذه المسئلة وان فعل  
عنده ذلك ما على ما ان اخر الفهم البعدي في اللغة واصول العقيدة وذكر اربعة هذه المسئلة وذلك لم ينقل عن ابي  
احد لم المعنى الاول لا يخص في على بل المولف قد لم يصلح في المطلق المعنى ذلك وايضا في الثاني  
ايضا في هذه المسئلة ما فعل عنده في المسئلة ان نقا وجه وجود المشتق دون المشتق منه وهذا اعم ستره  
لان الخلاف في هذه المسئلة خاصة لما قيل عن يقول بان وجود المشتق ستر في وجود المشتق منه للز على  
الدوام بل بل في حصوله في زمان من الزمان الماضية واما من لم يقل باصل نبوته ولف ينقل عنه الخلاف  
2 هذه المسئلة لم يقول فلم انه بصدق علمه ان ليس بصادق في الحال للز لم قلت انه اذا صدق هذا بصدق  
انه ليس بصادق فلوله ليس بصادق جزء من ليس بصادق في الحال فلما ما معني قولنا ان جزء من ذلك يعني  
به ان المصنف ليس بصادق في الحال تلفظ بليس بصادق او يعني انه معني ذلك جزء من معنى هذا وهو ان لم

والثاني ممنوع لغيره من الاول والمقصود لان قول العالم على لفظ الاحتمالية مركب وقوله على الفجر  
منه ماد كوا من التفسير مع هذا لا يلزم من صدق قوله على الفجر الاحتمالية بصدق قوله على الفجر الجواز  
ما على في احتمالية مقصود الاول ولا بصدق لثاني ولا ايا اذا اشرنا الى الفرس ولما هذا ليس بجوان طار  
صدقا 2 ذلك قولنا ان ليس بجوان جزء من قولنا ليس بصادق وان طار ولو كان الامر كما ذكره لوجب صدق  
قولنا ان ليس بجوان بصدق على الفرس ان ليس بجوان وهذا محال وامسله ذلك لا يتصور وان عرفت ان معنى  
قوله ليس بصادق مطلقا جزء من معنى قولنا ليس بصادق في الحال معني ان صدق الكل ستر في صدق الجزء واللفظ  
ممنوع بل لك انما يكون في طرف الاثبات اما من طرف النفي فلا لان حرف اللب ادخل على جميع وصدق  
ذلك فربما كان صدقه ما سافر من اجزاء المجموع وسائر الاجزاء بلون باسفة فان من قال ليس على الفرس صدق  
فربما كان صدقه ما سافر من اجزاء المجموع وسائر الاجزاء بلون باسفة فان من قال ليس على الفرس صدق  
من قال على الفرس صدق بل لصدق كل من يثبت كل جزء من اجزاء الالف لم يادله في الجواب ليس بالانكار  
الحريه والظلم ولا يدفع السؤال الواقع سيما انه بصدق علمه انه ليس بصادق في الحقيقة للز ما اذا لا بصدق  
عليه انه صارت واما ما ذكره من المناقضة بينهما فممنوع لان كل واحد من جاد الناس بصدق علمه انه  
باتم وصدق علمه انه ليس بصادق في الحقيقة والزم من قولنا الذي يطل هذا العالم ستر بطلب احدى  
مقدمة هوانه بصدق على الفرس ان ليس بجوان طار وصدق علمه ان بجوان صاهر فلو لم جوايا  
وليس بجوان جزء من كل واحد من العولان لصادق في كل صدق في مقدمتنا ستر لكونه ان بصدق  
على الفرس ليس بصادق وهو محال وايضا فهذا ايضا معارض عليه فانا نقول بصدق علمه انه صارت  
في الماضي بصدق علمه انه صارت لان قولنا بصادق جزء من قولنا بصادق في الماضي ومنه صدق لم لم بصدق  
كل جزء منه كما ذكرنا اذا صدق انه صارت لم بصدق ان ليس بصادق ما ذكرنا في المناقضة بينهما او يقول  
اذا صدق انه صارت فلما ان نقصر عليه فالمسئل هذا الدليل من هذا الطرف قوي واقرب الى  
المقصود ولان **قال** لو صح هذا لزم صدق الصادق على من لم يصد عنه الضرب بعد بل يتوقع  
حصول الضرب منه في المستقبل وذلك مشع لان بصدق ان يقال هذا صادق في المستقبل وقولنا صارت جزء  
من قولنا صارت في المستقبل قلنا الجواب عنه من وجهين احدهما ان مقصود ما بيان ما دما ذكرتم  
من العباس ما ذكرنا جعلنا لزم لصدقه ما ذكرتم بعد ذلك يقول ان زعم ما ذكرتم في هذا هذا وانما  
رضا فلا يثبت موجب ما ذكرتم لتسام المعارض فان لم يصد فقد ادفع وعلى التقديرين الحاصل مقصود  
المعارض فاذا جعلنا ما ذكرتم من المصونة ايضا لزم ما ذكرتم من مذهب ذواته وذلك لا



يصرنا والساني بالاسم ان من خبر عنه المصنف بعد صدق عليه في المستقبل بل الجمع بينهما متناقض لان  
معنى قولنا خاويل ان خبره عن منه ومعنى قولنا في المستقبل انه سيقول منه والجمع بينهما محال بخلاف الماضي اذا  
عرفت ذلك فمقتول الحق المتفصل هذا فانه اذا وجد معنى في محل واسبق له منه اسبق فعدد كان لم يقتر على  
الحال معنى اخر بعد الحق الاول ولا اسبق للمحل اسم اخر فصدا الحق الاول بقي صدق المسوق الاول وهذا لا ينافي  
والاستدراك والبراني واما اذا طر على المحل معنى فصدا الحق الاول واسبق للمحل منه اسم بعد الحق الاول فحينئذ لا يصدق  
الاول وهذا لا يوجب له قيام به البياض في اعتباره اسوة السوداء في البني في البني اسود لا يصدق عليه عند  
ذلك انه ابيض بل لا معنى للصبي والفتاة والشخصية وذلك لما في البين فبان ان اردت ذلك على ذلك  
فذلك لا يؤول ان اسمه امرنا بل هو الرائي في قطع السارق ولو كان يراه وجهه لا يشفق من سرقه الصدق الحق لما امكننا  
اسال هذه الامور لان حال الجلد وانقطع شمع فقا المصنوعه فلا يكون العلم قطعاً للسارق في الخلد جلد البراني  
ولا يكون ذلك امتثالاً للامر الوارد فليس قال لما كان موضوعاً بالصدق منه وهو الرائي والسرقة وجبة  
عليه الخلد والقطع وبعد ذلك سنوفي منه ما وجب علينا هذا عند دفع ما دللنا لان كل من ادعى في اسال الامر  
والامر امر جلد البراني حال الجلد اذا لم يبق انما لم يكن الخلد جلد البراني فلا يقع امتثال الامر فاذا عني هذا  
عني ما دفع ما ذكره من انه لا يقال لا كبر الصغار انهم لغيره باعتبار لغيره السابح لان تلك الصور طر على المحل معنى  
صدا المعنى الاول وهو الاسلام الطاري واسبق منه المحل اسم وهو صدق المسوق الاول وهو الاكثر فلا يصدق  
صداً قاً وهو طاقون لما ذكره في اول المسئلة واذا بان ما دللنا من ادعاه من المذهب يقوم عليه دليل لا  
يطرد صانها لا من طر في نفسه ولا من طر في الحار لكن المسوق يصدق بطريق الجمع في مواضع كثيرة لا يمكن  
تمام المسوق منه من اسبق له الاسم منه كما سبق من اعتبار ذلك في محل المكى والمدى وذلك في الخلق والزارق  
واما في طرف الحار فانه غير من وجوب الحار اطلاق الحق المتفق بعدد والحق المسوق منه وهذا غير مستقيم فانه يقال  
ليس ان طفلنا اعتباراً بان عليه ولا لتثبوت الاسود ان ابيضاً رما كان في ثقلنا زما احسان في هذا  
هذا مصطلح محمل قال رحمه الله المسئلة البالية في ان المعنى العام بالشيء هل يجازي ان يسبق له منه  
اسم الخاخر اقول قوله ان هذا حكم مادة الاشكال في ثقلنا لا انه يحتم مادة لا يجوز جيلد  
باعتبار ما جرد ان يتسمى به تعالى سلطاناً اعتباراً بكم بغيره وذلك غير جائز عنده فصداً هذا امتثالاً للاشكال  
ولانا لان ان الخلق هو نفس الخلق بل الخلق هو الامداد فان كان في اللفظ يطلق على الخلق في ايضا نظري الاشكال  
لكن الخلق متعلق من الخلق الذي هو معنى الامداد واما الاستدلال الذي ذكره ضعيف وذلك لان الخلق اسم عام

والايجاد امر نسبي اعتباري وليس من الصفات الوجودية الماسة في الخارج حتى يلزم من جردته السلب وقدمه  
قديم العالم بل يجوز اعتبار النسبة بين معدومين في الخارج وبين وجودين في العالم وبين وجودين في العالم وبين معدومين في العالم  
بعد فانه على غير حال في الاول وان لم يصدر عنه بعد حصول المنفعة المارة ثم الاستدلال بالمدلول رتبة ك  
ان يقول الخلق هو عن الخلق في الوجود كما يقول في تنابر البعوت واما التعدد في الدهن لانه لو كان مغايراً لزم  
اخر ما دللتم من الامر من واذا صار الاستدلال مسترگا لا يحصل مطلوبكم منه قوله المفهوم من الاسم اشق من  
الاول المصنوعه فليس هذا اعتباراً لانه اعترفنا قولنا على معدى من مكنه والمد منه وليس المفهوم  
من المكى ومكنه وانما هذا بافتراض البرمه سابقاً من ان يتاوج المشفاق شرط لصدق الاسم المتفق فان  
قولنا للمحل ان معنى حيد تلون شققاً من فليس مكنه والمسوق منه غير مكنه وانما سابقاً من ان يكون في الحق  
ان المستور مكنه والمسوق منه مفرد لانه لا يجوز حيل المسوق عن المسوق منه فلا مكنه وليق وقد بينا ان يقال  
ايضا ليس مثله الحق انه يلزم في صدق المسوق حصول اسم مخصوص في المعنى فان تضمننا للشيء انه فوق اسم مسبق  
وليس هذا الا حصول فهم مخصوص من اسم شبيهه فوقه من الذي تحته وذلك ما من الولد والوالد من السيرة فانه  
اذا حصلت مثل هذه النسبة حصل لكل واحد اسم به مخصوصه استعمل اسم بحسب ما حصل له من الحق وقد يكون  
المستق منه وصفاً حقيقياً كفي السواد والبيض وغيرها واذا تحقق ذلك انما عرف السكون المذكور والـ  
رحمه الله **الماب** في احكام الترادف والبايد الى اخره اقول هذا فيه نظري موضع لخصها  
في اسواط المتقار لان الحجة وبصفا احسن وانعكس لاجله كل هذه العاط مترادفة مع انها ليست مفردة  
باسرها من حال عيشه لا عيشه لسبب واحد حتى يقال بعض هذه حرد وليس يتم فوجدناها هنا استأفاً بمعنى  
واحد اخرها من سبب والاخر مفرد مما مراد فان لان اهل اللغات لم يرتطوا في المساد من غير هذا واما استراط الموار  
فليس منهم والساني على قوله ما عصار واحد فان هذه زيادة لا حاجة اليها فقول احسن زنايم عن التصارم والمهند  
وعن التا طر في التجميع فليس هذا احترازاً من حصوله وطره التي فان الساطق والقصير معاً من معدودان  
متغايران بينهما عموم وخصوص للجنس والحيوان وغيرهما ما لا غنى عن واحد منهما احكاماً واما اجتماعهما  
في الخارج في شيء واحد فلا يجعلهما متساويين لان مدحول اللفاظ يقتصر من المدحول الى هذه اولاً ثم يشارك  
الى الموار الحار جبهه وليس والمولف لم يجعل المدحول الحار جبهه مدحولا في سماء وهذا لا وطن في المعنى  
في الدهن احكاماً ولا حاجة الى ما ذكر من الاحتراز قال رحمه الله المسئلة البالية في اخره اقول  
قوله والحق ان عن سبب تدان من يدعى مكنه حرد واحد من المساد من مكنه فاما مدعاه في لغة واصره لم في  
العربية خاصة لا بالنسبة الى مراد في اللفظ من لغة اخرى وحاز في بعض الاحوال في التبدل عند اختلاف اللغات











ولا يحصل ذلك في العلم مع ان تلك اللفاظ في بعضها مشتركة ونعلم من هذا ان الاحتياج بالوجه المثل الاول انما  
يتم اذا قيل ان هذا اللفظ هو معنى او غير معنى وقيل له معنى لانه لا يخلو الاطلاق واما الوجهان الاخران انما هما  
اذا كانت اللفاظ بوقفية فان اللفاظ كواطر الحكم تبرز عن علل الاستراك لعلها ما في ذلك المعاني من  
عن حاج ضرورية واما من يجوز صدور اللفظ عن كل الناس وعن كل قسمة ولا لان احد الواصفين لما  
احياها الى الوصف وظهر للفظ معين ووصف لفظي معين لم يعلم بان عينه وضعت لفظي اخر في موضع ذلك  
لما عني معاسد الاستراك ولانه لما عني الصبر والوصف للفظ بازا هذا المعنى لم يكن له من اللفظ  
واذا وضع غيره هذا اللفظ المعنى اخر حصل الاشتراك وان لم يقصد هو ذلك بل قصد الايراد وقد اعترف  
الموقف بان السبيل لا يترى للاستعمال بعدد الواصفين والب رحمه الله المسألة السادسة فما  
يعني مراد اللفظ الخايع اقول اما اول قوله انما ان يوصف معه في مبدئية محصية او لا يوصف  
مورد المقابلة القرينة المحصية مع قسم هذا المورد الى ما يدل على اعتبار البعض وعلى اعتبار الكل وعلى  
الكل والكل وما يدل على اعتبار الكل لا يكون في مبدئية محصية ولا يكون في قسمها من اقسام المعاني المحصية  
وثانيها فصوله واما الاول على حال كل من حيث هو كل فهو مبدئية تحت حال البعض فلا بد وهذا اقل لانه  
لا يوجب هذه الصورة من اعتبار الكل من حيث هو كل وسنعتبر كل واحد لان غاية اعتبار كل واحد اقل  
على مجموع معييه واعتبار الكل من حيث هو كل اقل لانه لا يوجب فيهما واذا كان اعتبار الكل من حيث  
البعض في الاعتبار كل واحد فلا يوجب اعتبار البعض وسنعتبر الكل واحد والاشياء استعمال  
اللفظ المشترك لما اشعر في جميع معانيه وحيثما اشتاع اعتبار كل واحد فلهذا الذي نوحنا اعتبار كل  
واحد على معناه وجودها سواء اشاع العمل بها والاشياء استعمال اللفظ في كل معانيه لما كان استعمال  
في احد متبينة فكيف يمكن اعتبار كل واحد من معانيه وخاتمتها انما اذا قسم الاول الى هوما يقصد  
اعتبار كل واحد وسر اننا لا نعارض فيه ومن الدليل الذي يقضي المنع من جعل اللفظ على معانيه جميعا لان اللفظ  
في موضوع لكل واحد منها بالاستعمال فهو ايضا موضوع للمجموع استعماله المجموع لا يكون استعماله  
عن معانيه بل هو واحد معانيه فلما لم يكن يقول اذا كان الحمل على الجميع جلا على اقسام المعاني لا يكون  
ذلك عملا لا لدليل الذي اقصى اعتبار كل واحد بل لدليل الذي اقصى اعتبار البعض وان كان هذا استعمالا  
في كل معانيه فلا وقع المعارض بين هذا الدليل والدليل الذي منع من استعمال اللفظ في كل معانيه والب  
رحمة الله الباطن السادس في الحقيقة والخارج الى اخره اقول هذا المورد ليس بصور  
مفصل شكل وذلك لان الوصف اما ان يكون هو عن الاصطلاح او عن زمان عينه وكل لفظ اقيد بمعنى

مفصل على علمه فقد افاد به ما وقع له في اصل هذا الاصطلاح وكان حقيقة واما ان كان الوصف غير الاصطلاح  
بل الوصف هو ان يضع الواصف اسما للفظ بازا معنى لم يعرف عن هذا الوصف ولا يكون هناك من المعاني التي الحقيقة المعنوية  
لان المعاني المعرفية والاشياء لما اشتهرت بالاستعمال دون الوصف على هذا المعنى فان اهل العرف لم يضعوا اللفظ  
العارون للظرف المعين من الخارج لم ينصروا ذلك الوصف ولا السرعة وتضع لفظ الزكاة لقطع طاعة من المال  
نصرها الى الفقراء ولا في اسمهم بل انما صار من هذه اللفاظ سرعة وعرفه بالاستعمال دون ان يصفه وضع لفظ  
الامور واذا عرفت ذلك جازي ان يفسر الوصف باحد من اقسامها بان يضع الواصف لفظا ما را معنى لم يعرف عن ذلك  
الوصف حتى يسهل عليهم واما ما ليس بالاستعمال لانه موجب للشهره فانه في كل موضع المتفق ان كان واذا فسر الوصف باحد  
هذه النكتتين فلما كان الحقيقة بازا استعمال اللفظ فيما وضع له والخارج هو استعماله في غيره ما وضع له لعله يبينه  
ومن المعنى الاول يصلح عليه اما الحقيقة فينبذ رج فيه الحقيقة المعنوية والسرعة وذلك لان اللفظ ان كان  
موصوفا في اصل اللفظ لفظي واستمر ذلك الوصف من غير ان ياتي عليه فلا حقيقة سوى المعنوية فبني استعمال  
هذا اللفظ في موضوعها المعنوية فان حقيقة اللفظ واما اذا طرأ على الوصف للغة فيأتي من شرح والعرف  
صار الوصف للشرح والعرف والوصف الاول وان استعماله في موضوعه السر في او العرفي كان حصصه والافضل  
وليس في هذا استعمال واما قلنا في هذا المعنى ان يكون استعمال اللفظ في معنى الاول والاشياء لان مطلق  
سواء في غيره ما وضع له لا معنى له وان من اطلق لفظ السباع على الحيوان وعلى الانسان لا يقال انه مجاز وانما قلنا  
ان العلاقة في مطلقها ان ليس يلفظ مطلق العلاقة في مثل العلاقة فلو لم يصح مبدءا من اهل اللغة فاتهم  
حوروا ان يقولوا ان المعنى لا يربط بالقرينة اهلها ودراسل الحسنة وسئل المبتدئ ولم يجوزوا اسئل الجار على ان يرد  
به الواقع على الجار ولا من الباطن ولا يربطه صاحب الباطن او الخالق عليه والب رحمه الله في المسألة  
الاولى من القسم الاول في اساس الحقيقة المعنوية الى اخره اقول معنى مجاز ان جواربه الطوبى وهذا الكلام يقضي  
خبر اخرهما ان يكون اللفظ حقيقة معني مجاز ان يراهم تحت لواء استعمالهم لكان ذلك استعمال بطريق الحقيقة  
دون المجاز والباطن ان يراهم نفس استعمال اللفظ في ذلك المعنى وعلى الاول عمق كون اللفظ حقيقة في المعنى مجاز  
الوصف وان لم يوصف بالاستعمال فيه لان هذه الحقيقة والحاجة الى استعمال حصلت للفظ مجاز الوصف وعصب  
لوصف حصلت لهذه الحقيقة والحاجة الى استعمال وعلى الثاني ما لم يوصف بالاستعمال لا يتسب كون اللفظ  
حقيقة في المعنى الاول اشبه بان يكون مرادها لا سيات واحياج المصور توجه نحوها سيات مثل هذه الحقيقة  
ولا توجد اعراض الخوف لا ان اذا سلم ان المجاز مبدئية صفا قبل ذلك ما را معنى فقد ثبت كون اللفظ حقيقة بهذا  
المعنى واما ان الوصف الاول ليس حقيقة ولا مجاز لان دليلهم ان استعمال الحقيقة التي ذكرنا معاني الوصف الاول لخالصه



بعد ولن يروى عليهم سوال اخر غير هذا وهو اناسلم انه ان سئل في موضوعه الاصل كان مجازا بل المجاز شرط اخر  
وحاز ان سئل اللفظ المحمل في معنى من المعاني ويضون ذلك استعماله اللفظ في غير موضوعه الاصل ولا يكون مجازا  
بل لا بد لهذا الاحتجاج من جهة اخرى وهذا هو الحق الاول واما الحق الثاني فان يقول كل واحد من الاحتجاجين  
غير مفيد المطلوب في هذا الموضوع اذ كل واحد منهما لا يثبت عند غير ان ههنا اللفظ يوضع في اصل اللغة المعاني  
استعملت فيها بعد ذلك ولم يجعل على اختلاف اسانيد الخلفين وهذا العدم لا يثبت احدا ولا يقع فيه نزاع حتى  
يحتاج الى اشارة على الحال التي هي في ذلك فانه قد التزم في هذا النزاع وتحتاج منه الى اسانيد فهو ان يقول اللفظ المحمل في اللغة  
التسليم بانسرها وصارت الالفاظ ما سرها شرعية او غيرها فالتسليم في العمل والتسليم في استعماله اصل العرف  
وعلى هذا يجب اتباع الحقائق الشرعية ان هذا ما هي الالفاظ التي الخطاب وان لم يجد في الخطاب العرفية واما ما نقل  
من اوصاف اللغات ولا يجوز العمل بما لا يثبت وانما لا يثبت فلا يثبت الشرع بها بعد انشاؤها لا يشك الجواب  
عن هذا السؤال لا يحصل لحد ما دللوا بل يحتاج فيه الى لفظ اخر يجب نقا اوضاع اللغات على ما يشع عليه وال  
وجه انه المسألة الثالثة في الحقيقة الشرعية الى اخره اقول من ما ذكره حد الحقيقة الشرعية وعنده ومن ما  
اختلف عند الاسانيد ما فاضد لانه ذكر في الحديث وقال في اللفظ التي استعملت في الشرع وضعها اللغوي ثم قال  
عنده ان ما كان اطلاق هذه الالفاظ على هذه الحقائق على سبيل المجاز من الحقائق لغوية وهذا ما فاضد ذلك  
لان اطلاق الشرع لما كان منسوقا للحقائق اللغوية مجازا وانما هو من الالفاظ صار مستفادا من اللغات القياسية  
الى معانيها الحقيقية والمجازية جميعا والشرع لم يحد وصفا غير انه استعمل اللفظ في المعنى المجازي فلا يكون  
الوضع له في المعنى مستفادا منه ولكن قال الوضع الحد مستفاد من الشرع فقلت لم تدرك في طرق الاسانيد  
من الشرع غير الاطلاق على المعنى المجازي وذلك ليس بوضع حد بل على الاطلاق اللهم ان يقيده بغيره واخرى وهو ان  
استعمل لزم بانه للوضع الاول فيكون الشرع مستوقفا لوضع اللغة لا حاله وما سألوه وهو لم يدرك في الحديث  
الحد ما في هذا انه يرد ان كل من وجه لانه اذا استعمل في الاول لم يبق الوصف العربي فلا يكون العرفان غيرا ولا  
يمكن الاحتجاج بالادلة المذكورة وثانيها انه ذكر في الحديث معنى عاما وقال سوا كان اللفظ والمعنى مجزعا لشرع  
اهل اللغة او معلوم من ثم احصلوا في وقوع هذا ما اخذوا به ما سألوه في خصوص هذه الاثبات يكون اثباتا  
الحكم والذي سبق ذكره وهذا الذي ذكره هو بوجه وقوله ليس هو ذلك الذي جاء اوله لان الذي استدلوا به  
يكون اللفظ والمعنى معلوم من اهل اللغة لان اهل اللغة يعملون المعاني الحقيقية والمجازية للالفاظ التي وضعوها  
ويعملون الالفاظ ايضا والحد كان غير هذا لانه كان عامه بالشهادة انه بعد الفراغ عن الحديث قال اختلافوا في وقوعه  
ثم قال والخيار ان اطلاق هذه الالفاظ على هذه المعاني على سبيل المجاز وهذا لم يثبت منه انه يرد على القائل بالوقوف

او ينقص وكان ذلك لا خلاف واشتغل بشي اخر وراعى المناقضة من بيده ما ذكره حجة ومن  
ما ذكره حد الحقيقة الشرعية لانه قال فاده هذه الالفاظ لهذه المعاني لو لم يكن لغوية لما كان العرفان كله عربيا  
وفاد اللازم يدل على ذلك والمنزوم موصول ينتج هذا العباس ان افاضة هذه الالفاظ لهذه المعاني  
لغوية واذا كانت لغوية لا يكون لها فاد مستند الى حجة اخرى فلا يكون شرعية ولا سيما الحقيقة الشرعية  
لان الحقيقة الشرعية هي التي يكون لها فاد من الشرع وتستفاد منه الوضع على ما ذكرنا في الحديث هذا الكلام يثبت  
ان جعل سوا الامم حجة من منع وقوع الحقيقة الشرعية وهو القول الموجب موصول ما اعترف بوجهه هذا الدليل  
وهو ان الالفاظ التي استعملها الشارع افادتها للمعاني فاده لغوية سواء استعملها في المعاني الحقيقية او المجازية  
التي كانت العرب يعملون بها فها هم استعملوا لم يدرك في هذه المسئلة بطولها ما يدرك على هذا وهذا العدم لا يصح  
الخصم محجوجا وحامتها انك قد علمت فيما سبق ان الحقيقة هي استعمال اللفظ في موضوعه عده وهذا حقل  
الحقيقة عدا عن نفس اللفظ مكان الخس في الحديث وهذا ما فاضد ما سبق منه ويعلم من هذا ان الحد اطلاق اللفظ من الشرع  
او العرف لا يثبت في اصوات حقيقة مخزن وان اهل العرف ليس ما اطلق لفظ الاسر على الشجاع ولفظ الحمار على  
البلد ومع ذلك لم يصح حقيقة فيه ولعل السمع اطلق لفظ اليد على القذرة ولفظ الاسواق على الاضداد وعلى  
الاشياء بل لفظ الماء على العالم ولم يصح حقيقة شرعية بل شرط ذلك بل استعمال اللفظ في معانيها اللغوية  
واستعمالها في معانيها المجازية استعمالا كثيرا ليس بانه للوضع الاول بحيث يثبت الى جميع المعاني ما فاضد  
من هذا الناقض المعنى الثاني دون الاول من غير فرق بينه لوجبه لان الاشارة بغير الراسي في الالفاظ الشرعية  
واستعمال تلك الالفاظ في معانيها الغامضة من وجه اخر وهو انهم قالوا ان الواضع للغات هو الله تعالى وهو  
العالم بمصطنع هذه الالفاظ ومصطنعها انهم انهم يعرفون تلك المعاني غادة من الشرع على قدر قوتهم واستعدادهم  
لهذه تلك المعاني بحسب اختلاف اشخاصها والاعمال وكل شخص في الاطوار في بدو الاول لا يتفاد لحد لعدم تلك  
المعاني الغامضة التي هي سمات الاشياء الالفاظ التي يحاطها الله بها لمصنوعها فهم الشرعي بدو الامر واضرار  
ادراكهم على الامور المحسوسة والاحوال المبدئية وسميات تلك الالفاظ معانيها حقيقة شرعية واحوال  
نقت منكم من مبداهها ومبادئها وسلوكها وتلوعها الى الحقيقة وما منعها وما منعها على ذلك وهذه المعاني  
يصله عن تصوراتهم بدو الامر فيهم من هذه الالفاظ معانيها متعلقة بالاحتشاشات واحوال متعلقة بالادراك  
ثم انهم يعمون ان تلك المعاني التي هي حقائق هذه الالفاظ واذا سهوا لمعنى اخر على تنبؤهم ان  
الشرع استعمل اللفظ المشهور عندهم والواحد الاستعمال بطرق الكوز وحسب اهل اللفظ عليه  
ناو لا الكلام واما المحقق مع علم ان الامر بالجلس ونظير ذلك ان لو الادا قال لولاه الصغار بيان اسكن



الى المعلم ليعلم الخط والصغير يفهم من لفظ التعلم والخط معنى ما للكون ما هو حقيقة التعلم والخط  
ثم نعلم ما شاع في التعليم وبلغ من علم الخط الى حدته الحقيقة التعلم وحقيقة الخط والله تعالى ووصف اللفظ  
بأداء تلك المعاني العقلية العارضة وحاطب الناس بها وفهمها المعاني التي تقاسمها متجانها الحسية  
ولما كانت النفس تحمله فاجب له في استعداده ان يولد الى ازمته ان الاستعداد لا يحرم عند طبع الناس  
في فهم معاني حطاب الشارح وكمال النفس فوننا لا يبعد ان يبلغ الى البطلان بع من بطون معاني القرآن للردف  
هذا الكلام لا يلقى بكل قصده ولا بكل اصول بل هذا الاركان موضع آخر من الفقه والاصول والله اعلم  
الفرع الرابع ان صيغ العقود ان كانت ام اخبارات الى اخره **اقول** يجوز ان يفيد اللفظ معنى عند الجرد  
ع اذا افترس به لفظ آخر وكل فريته بعير اذ نه وصار مقبلا للشيء آخر كلفظ الاسد فانه اذا فترس فاد الجوان  
للفترس واذ احوال راسا سلم فلما نصحا فيها هذا لعلنا نرى حالها انما واد اعرفت ذلك يقول  
ان قوله انشطالق وطلعتك اذا فترس ان اخبارا عن الماضي اي عن وقوع الطلاق قبله لكن اذا فترس به حرف  
الشرط تغيرت الافادة وصار بعد ذلك المستعمل من الزمان عند وجود الشرط وعلى هذا فلا يلزم خروج  
عن ثبوت اخبارا والسامع ضعيف لانا فترس ان هذا الاخبار صادق وان صدق موقوف على حصول الطلاق  
قبله وان حصول الطلاق غير شوق على هذه الصفة قوله هذا الخط لا بد له من سبب قلنا وان لم نحقق  
ذلك التنب وهو العزم المضم على التلظ بهذا التلظ تسمى لا ينفك عنه التلظ بهذا اللفظ التنب وقد  
لحققت سبب هذا السبب فسال اللط وعلى هذه الافادة في قوله بعد حصول ذلك السبب يقع الطلاق وان  
لم يوط هذا الخبر وينتقد بعده لا يوجد وان وط هذا الخبر لانه يقول شفع انك كل واحد عن الآخر بما  
ذكرنا فادفع ما ذكره ومن هذا الحق تعلم ضعف الوضوح المذكور بعد هذا ان يقول على قوله الثاني  
ان اللفظ بهذا اللفظ كما هو معدو والمطوق والعزم الذي يعلم التلظ ايضا مقدور وحسب ذلك الخروج عن  
عنه الامر بالاسان بها ولول طرها ساسا لوقوع الطلاق غير صدور هذه الصفة بعد الاخبار حتى يسمع  
عن العلم باليقاع في الرجعية لا مكان صدقته بدون الاشاع بل انما حكم بالاشاع لذلك هذه الصفة على وجود  
العدم الذي هو سبب لوقوعه واد اعرفت ذلك عرفت ان السبب المؤثر في هذه الاحكام الحادثة امور باطنية  
ونبات حفية وهذه الصيغ علامات لتلك الاستباب الباطنية وهي باقية على حقيقتها من ثبوتها اخبارات  
ولا حاجة الى بعثها ومن اراد ان يسميها اثباتا فلا منافاة في التسمية بعد معرفة المعاني والله اعلم  
الفهم الثاني في الحجاز الى اخره **اقول** قوله ان منهم الحرف عن متعلقاته فلهذا قد مرنا خلاف ذلك  
فما كن دخول الحقيقة والحجاز فيه هم هب ان الامر في ذلك يقع بعد اذ اضم الى غيره ولم يسمي بالجملة فان ما

لا مثله كان محملا ولا مانا في اللفظ الموضوع وادانت الحرف مسمى فاذا استعماله موضوعا لم يكن كان  
حقيقة سواء كان استعماله عنده الى عين او عند عدم الضم وان الاستعمال اعم منهما وقد ذكر في خبر الحقيقة  
هذا الفدر وكان حقيقة واما اذا استعماله في غير موضوعه فلهذا كان في غير ثبات  
واقرب مثال ذلك قوله تعالى لا يملكن في طوع النحل وان اصبحت تستعمل في موضوعه المصلي ولا لا بدوع  
الحل ولم ينع الحجاز الى حرف في وانها المطر فيه في الاصل وقد استعملت هاهنا لغير الطرفية وانما لولم  
يدخل الحجاز في الحرف بالدار لما دخل فيه الحقيقة بالدار ولو كان كذلك لما صح ما ذكره في الباب الثامن في تفسير  
الحروف فان ذلك اكثر الحروف ومن سمانا على طريق الحقيقة بان الملازمة هو انه لو بعد دخول الحجاز لكون  
الحرف غير متعلق فهو كما لا يبعد المعنى الحجازي بالاستقلال لا يفيد المعنى الحقيقي بالاستقلال فاد اوجب ذلك علم  
دخول الحجاز في الحرف وطوعه في التركيب لذلك وجه عدم دخول الحقيقة فيه ووجه بل في التركيب لونه حقيقة ومجازا  
انما يكون في التركيب لا في المفرد ونفس ذلك لما ذكره في الباب الثامن ثم نقول ما الدليل على انه ان ضم الى الملازمة  
ضمة فهو الحجاز في التركيب لا في المفرد ولم يجوز ان يكون الضم الى سبب بصرقته في الحجاز المفرد وهذا  
كما نقول في لفظ الاسد اذ اضم الى ما سفي ان يضم بان يقول راسا سدا بلفظ كان الحقيقة وان ضم الى ما لا ينبغي  
بان يقول راسا سدا ارمي صادر للفرقة دالة على انه اراد بلفظ الاسد معناه الحجازي وهذا الحجاز في  
المفرد دون التركيب الوجه الثاني في من المناقشة على حكمة بان الفعل لا يدخل فيه الحجاز  
لما بواسطه دخوله في المصدر وان هذا ما قضى قوله استعمال اللفظ المشتق معروا المشتق منه محار  
فاذا قال القائل ان زيد ضرب عمرا بعد انقضاء الضرب لم يكن هذا محار ووليت الحجاز الاسامي اذ كل واحد  
مهما استعماله موضوعا ولا في المصدر لان المصدر لم يستعمل هاهنا اصلا ولا لم يستعمل اصلا فترس ان يقال  
استعمل او حقيقة وليس ايضا فترس الى التركيب فمعنى الحجاز هاهنا في الفعل فقد دخل في الفعل من غير  
دخوله في المصدر وهكذا بردها اليك على حدة على لسانه المشتق السالم على قوله ان الكلام  
لا يدخلها الحجاز فان القائل يقول حانتي بعم ومضى وهو برطافه من سبب بعم وهذا ليس بطريق حقيقة  
بل بطريق الحجاز ومم اتم علم فلهذا فترس الحجاز الى العلم لما سفي هو كما ذكر من المسمى بل العلم من التعلق  
فان دمج المسألة الخامسة في ان استعمال اللفظ في معناه الحجازي موقوف على السمع الى اخره اول  
قوله موقوف على السمع ما اريد به ان عني به انه شوق ان يسمع من اهل اللغة ان هذا اللفظ محار في معنى  
كذا استعماله من حقيقة ايضا شوق على اشاع من سببه الى ان يصل بالوضع هذا الجوز لاني الواضع  
اذا وضع لفظا اذ ارمي معنى لا يحب ان يصقة ايضا فانما معنى اخر على سبب الحجاز ولو كان كذلك لصار اللفظ



مشركا وكان حقيقة فيها لان دون اللفظ حقيقة انما ثبت بوضعه وعلامه بالوضع وانما كونه  
محاربا لا يثبت لقوله ان محاربا معنى هذا لان الواضع لما وضع اللفظ لمعنى كانه قال من سمع من هذا اللفظ  
فليعلم اني اريد به المعنى الفلاني فتخصيصه على معنى اخر ينافي ذلك سواء قال انه محاربا او لم يقل وكذا  
استعماله ذلك اللفظ في غير ذلك المعنى بما قصد له المقصود وان عني به ان من وقف على استعمال  
سبقه في ذلك فهذا ايضا يجب ان يستعمل بالواضع وقد بدا ان ذلك غير واجب ولا حائز وايضا فانه  
حال بالمقصود ان المقصود المسالمة في حسن الشيء وقوة او المبالغة في التعظيم والتخفيف وذلك انما  
يحصل اذا استعمل باسم شئ له مميزات الحسن والقيح وبلون لونه مخصوصا به لم يوضع الا لانه ولم يطلق لانه عليه بلون  
ذلك الشيء فهو الحسن والقيح بالجملة في المعنى الذي قصده المتكلم حتى يحصل العرض من شبه الحسن بالشمس  
والقبح كان حسنا ومحاربا موصولا وكذا كان اطلاق المشبه موصولا باطلاقات اكثر على الغير بعض من حسن استعارته  
وكل ما كان اطلاقا على اطلاق ان لفظه على الغير كان محاربا وسببه احسن ولا شبهة لاسيما  
من شبه الرجل بالاسد في ما ما الى استعاره اول من شبه الرجل في شئ عهده بالاسد في الحسن والقيح في  
القيح وان عني به ان محاربا لا بد وان يقع على وجه سراج تحت قانونه في مصطلح عليه من اهل تلك اللغة  
وهذا صحيح لان ما ذكره من استخراج لفظ المعنى بل يشترط في التبيين الاولين ثم يقول ليس لهم من  
لاستعمال لفظ الاسد الاخر اقتصار جواز الاستعمال على الوصف المعنى المشهور فيه سبق الاستعمال  
بل نقول التشبيه بالانحراف انما لم يكن لانه لم يدرج تحت القانون العلمي المصطلح عليه من اهل اللغة لان الاستدعاء  
مشهور بالمعنى في اخر لجهته في التماثل وسانا واصاف ومن شرط حسن الاستعمال التماثل واما قوله  
يطلقون الجملة على الرجل الطويل ولا يطلقونها على غير ذلك فلما لا بد من استعارته غير ذلك من الحيوانات  
بالجملة لا بصاحب لفظه واسما من سائر الحيوانات بل يخصص الى التماثل لتمامه اما اذا فرضنا ان  
له طول واستقامة بنوعه للسان اسلوط طول الحمار واستقامته وارادوا وصف سمكة من غير النوع بالماثل  
في الطول والاستقامة حاربا وسببه بالجملة واطلاق اسم الجملة عليه وحواله في الجواب ان المتخرج  
بالبعض جهات حتى المحاربا فيه بطر ان المحاربا ان يوقف على السماع فيحصل السماع وجهه  
الواضع لا يمكن استعمال اللفظ فيه وحتحصل حاربا ومنه فلا فائدة في تعاطي البعض في استخراج  
جهاته قال رحمه الله المسألة السادسة في ان محاربا المراد على الى اخره اقول ليس كذلك لان  
يستفاد عن الفرق بين محاربا والقيح وان اراد ان للعقل مدخلا في السمع من الاستعمال بطريق  
الحقيقة ومن الاستعمال بطريق المحاربا فهذا مشترك بين المفرد والمراد بل ما من محاربا ولا يعرف ذلك

وان العاقل اذا قال رايته اسديا يريد به ان هذا المستعمل محاربا لان العمل حكم الحيوان الذي هو سديا  
لا يصور منه الرمي ولا ملل حمل اللفظ عليه بل يجب حمل على المعنى المحاربا وهو الرجل الشجاع وهذا محاربا في المفرد والقيح  
باعتبار منع العقل فيه مدخلا وان اراد ان ذلك اللفظ الذي دخل المحاربا المعنى انما يعنى بالعقل وان المراد  
من هذا القيل وهذا ايضا غير مدخل لان كل لفظ يدل بالمطابقة وان افادته لمعناه الحقيقي بلون بالوضع لا بالعقل وانما  
ان كان مراده قد يسمى المحاربا اعطى في هذه الصورة فلم يتم الحقيقة في مثل هذا اللفظ حقيقة عليه بل هذا  
اولى لان ذلك اللفظ على سبيل ما كان في عقلية هذه الحقيقة بلون عقليه وذلك من المطلق وان طرأ ان ذلك له  
المراد على معناه عقلي لان المراد بالماثل المحصور على شئها لم يصحها الواضع للمعنى التي يدخل عليها فان هذه المراد  
رعا لم يحط بالواضعين ولا معانيها فقول ذلك الماثل بالوضع ايضا لان وضع الواضع وان لم يصادف كل واحد  
من افراد المراد بخصوص سمها فقد صادفها بغيره وقومها وجسمها فان الواضع من علمه كل ان الاسم اذا استند  
الى اسم على صواب بلون وماذا عند كل ضرب وهذا هو الحروف والمفعول المولف معترف بهذا فانه ذكر ان  
اللفظ المفرد ما وصفت لان يقادها متصاتها المفردة بل انما وصفت لكل افادة المراد وان اراد  
بغير المعاني التي ذكرها فكل غير مفهوم لا بد من بيان قال رحمه الله المسألة السابعة في ان لفظه  
الكراميه الى ذلك المحاربا الى اخره اقول ليس كذلك لان معارضة في السمع بقوله الذي بان يقول بل اللد في  
فهم الشئ باسمه الحقيقي اقوى وانما لان المتكلم اذا شاع في كلامه وقيل انما الكلام حصل لما مع شوق الى  
فهم مضمون ذلك الكلام فيحصل له الم تحت قوله ثم اذا فهم ذلك المعنى بالماثل وطوله له قوله لكونها  
عسا لم السوق صافيه عن استعمال بالماثل اخر من ان لا لا ان نقول لا يكون قوله لانه لم ينعقد له بل قد  
يظهره هو الذي التي قصده هذه اللغة اكثر واصفى مما ذكر لان تلك اللغات المتعاقبة لا يعنى بسبب  
انتمائها بالماثل والالام المتعاقبة ايضا يعنى وبذلك سبب اتصالها بالالام فلم قلتم بان اللد في هذه  
الحالة بلون انتم بل لو خير العاقل بين هاتين الكلمتين لم يتردد في اختيار الحالة الاولى بل في الثانية  
دلت على ما ذكرنا فان كل واحد يعلم انه علم من اللغة بسماع الكلام الذي تشبهات واستعارات بالماثل  
في الظاهر الذي لا يكون ذلك فليس هو ذلك ولكن كما ذكرته من الحالة بل لان مع الماثل متعارف  
ما يحصل له السمع بل المعنى يحصل اتصاله السمع ما كان المتكلم وقد نظره وحواله في حقيقته  
في ذلك السمع الحسن لما سبب المدح وعلاوة اللفظ الذي احسن في الاستعمال وسائر انواع  
الصنعة ولذلك يصاغ لفظه لما ذكرته ولهذا الوصل مع عن سبب زاده لانه صرح بالمعنى  
الذي ذكرناه لا يصح للماثل للمعنى ما قصص ما احسن ان محاربا هو وقع على السماع لان على هذا التقدير لا ينبغي



فرق بين المعنى المعنى والحاري لان كل واحد منهما يكون معلوما لا لاهل اللغة فحصل العلم في احوالها يحصل  
 تالافها عن انهم اصطلاحا على ان احوالها محارر فعل مع القزينة والآخر حقيقة خرج عن القزينة والآخر  
 المسئلة السابعة في ان الحار غير غالب الى اخره اقول ادعى اول المسئلة ان الحار غير غالب على اللغات  
 ولم يذكر عليه حجة بل ذكر بعد ذلك ما يقوى حجة الخصم فانه يذهب على انواع غريبة من الحار ولا يما دهم من  
 الحار في صيرته ريدا واستعما غير لازم وذلك لان كونه للفظ حصصا اما يكون لاهل استعماله فيما صار  
 موضوعا له اما من لضع واصد في الاصل مع اعلامه واما بغير استعمال اهل اللغة كما نورد ذلك في الحقيقة  
 و قولنا صيرته ريدا او غير موضوع بتركيبه ومن جعل بين اهل اللغة استعمالا عهده وصعده مارا وما يتخلل  
 فيه وهذا الوضع اما يكون لما عكس وقوعه وذلك لان استعماله لا لاهل على وقوعه وهذا الوضع مدعى  
 امكان وقوع الشيء والذي يحسن ان يصرف من زيد او كرى فما هو ما يتعلق بظاهر شرعية فشيء ضرب ريدا هو  
 اما شجرت طاهر بظاهر بشرية بعقبة ذلك مسمى روتته هو اذ كان البصر سطحه وكونه وخم بنية  
 سواء كان ريدا في الحقيقة عساه عن هذا القدر او عن غير من جوهر مفارق واحتمال انه كانه وادان  
 كذلك ان هذا استعمالا بطريق الحار المحقق اصل السالك على قوله هذا الحار في الريب  
 وان يقول هذا استعمالا محارر لان لم لا يجوز ان يكون في اللفظ المفرد وهو زيد وعنه فانه اطلق  
 لفظ ريدا على حقيقة ريدا على معنى يتعلق به وهو طاهر بنية وسطح بشرية وذلك استعمالا للفظ في غير  
 موضوعه الاصل في علاقته بينهما وقوله لا يدل الحار في الاعلام فقد بينا ما فيه وايضا منع بناء على ما ذكر  
 انه يمنع حصول العلاقة بين العلم وبين معنى اخر وما نحن فيه اقوى من بطل ذلك فان جميع ما تشتمل عليه  
 السبعة متعلق بمعنى ريدا الذي هو اسم علم والسبعة المسئلة العاشرة في ان الحار خلاف  
 الاصل الى اخره اقول هذا الضعيف لان المحل هو الذي لم يوضع لشيء اصلا ولا على الفوسل الى  
 فهم المراد منه بوجه من الوجود واما اللفظ الموضوع الذي يمكن ان يؤول اليه فهم المراد منه بوجه  
 من الوجود وهو من غير ان يكون مفهوما ولا فاهنا فانه لفظ اطلق للفظ المتشابه من غير فرق منه  
 لا يقال انه استعمال للفظ المتشابه بل هو وقع فيه الى حصول خبر بنية محصية ولما لم لا يجوز ان يقول  
 من يعارض اللفظ الذي له حقيقة ومحار لا ينفقه منه اصل معصية لا يقرب منه محصية واما عند الذي  
 يكون موقوفا وما ذكره لا يطل هذا الاحتمال واما الوجه الثاني فيه فانه لا يكون للفظ محارر في  
 معنى على انه معنى لو استعمال فيه كان محاررا لا يوقوف ايضا على الوضع لان الوضع اذا وضع  
 لفظا باراء معنى لا يشك ان هذا المعنى الذي هو معنى اللفظ له علاقة تمام مع معنى اخر من العلايق

المحورة استعمال للفظ فيه لان معنى لا يخلو عن مثل هذه العلاقة فعند اللفظ بحيث لو استعمال في  
 معناه المتخصص من جهة الواسع كان حصته ولو استعمال في معنى اخر ليدلها علاقة كان محاررا فاذن لا  
 فرق بين الحصص والمجاز فيما ذكره واما الوجه الثالث فتناقض مما شرط في الحار المتعارف من  
 اهل اللغة وذلك لان من انتهى الى السماع من الواسع واما الرابع فلعلهم عرفوا ان هذا استعمالا  
 بطريق الحقيقة لعينه افرئت بالكلام اما حاله او معالنه والاعلح استعمالا لما كان هو الحار  
 لا يمكن الاستدلال بحج الاستعمال على الحصص فصرح اذا دارا للفظ من الحصص المحجوز والمحار الرجوع  
 لقول هذا الكلام محال لانه لم يبين معنى فورد راجحا ومرجوحا لان المرجوح ان معنى لا يحل بالمال  
 عند سماع اللفظ لما دارا لفظ الراو به العباس الى المحل بل سدر بالعلم الى معنى اخر في مثل هذه الصورة صار المعنى الثاني حقيقة  
 والاولى قد سبغ وهذا لا يراعى فيه وان كان المعنى تحت هو والمعنى الثاني ساويا في المحل ان الثاني عند سماع اللفظ فما  
 كان وكان اللفظ مبركا كانهما المحل على احوالها بالقرينة وان كان العلم الى اسرع ابتداء من الاخر فهو حقيقة والآخر  
 محارر وهذا ما خلفه اطلاق الام والاصار والضابط ما ذكرنا بوجه لا خلاف والسبعة المسئلة  
 الرابعة ان اللفظ في الحار في معنى الى اخره اقول للسالك ان يناقش من وجوه احوالها ان الوجه الذي ذكره  
 هذا نقله من هذا عن الجمهور بانهم اسدوا يكون اللفظ محاررا في معنى على انه حقيقة في معنى اخر لم يقضه وما ارتضاه  
 وهذا ارتضاه بعينه وما سها قوله وهذا يصح بانه وضع في اصل معنى اخر فان هذا اعتبره لازم لان كونه للفظ  
 استعمالا في غير موضوعه الاصل يقع على وجهين احدهما ان يكون له موضوع اصلي وقد ركب ذلك استعمالا في غيره  
 ان يكون له موضوع اصلي السبعة فهذا كونه استعمالا في غير موضوعه الاصل لان غير السبعة ما لا يكون غير  
 الشيء واللفظ المحل اذا استعمال في معنى كان ذلك استعمالا للفظ في غير موضوعه الاصل ولا مدعى له موضوعا اصلا  
 بل لو قال الحار هو استعمال في غير موضوعه لعلاقة بينهما فهذا استدعى محاله موضوعا اصليا واما السها على علم  
 بان الحصص لا سبغ على كون اللفظ محاررا في معنى فلنا هذا المايم لو قلنا لوقوف الحار على الوضع والسماع اما اذا لم  
 يكن ذلك بل في كونه للفظ موضوعا لمعنى وان يكون المعنى علاقة مع معنى اخر فانه يلزم من مجرد وضع اللفظ  
 ما راو معنى ان يكون محاررا في غيره اذا ما من معنى بصر موضوعا اصليا للفظ والاولى بنية وليس معنى اخر علاقة  
 ويصير اللفظ محاررا في ذلك المعنى فتصير الحقيقة متشابهة للحار ان الحار سدر في الحصص والسبعة المسئلة  
 المسئلة الخامسة فيما به يفسد الحصص عن الحار الى اخره اقول قد يكون الحار ان عالم الحار واداشيا  
 كثيرة والحار سبغ مع ذلك قد تشبهت احوالها على بعض الاحوال ولا سبغ معرفة الحار في  
 التمسك من تلك الاشياء لان يعرف كل نوع من انواع الامايم ان من بعيد راي شيئا متحرك فاعلم انها حيوانا



والله لا يملك ان يعرفها من اي نوع هي وهل من تلك الاشياء اختلاف بالموع ام لا وعنه عالم المحدث  
كل نوع لا يفيد فائدة في هذا الباب لا بد من طريق اخر يوصله الى هذا المطلوب فالأصوليون يعرفون  
لحد الحقيقة والحار على ان لا يمكن قد حذر لفظا معبلا معنى وصعبا والروا لا يرى ان لا  
سعال في العلم بطريق الحقيقة وبطريق او في البعض ومعرفته صرا الحقيقة والحار لا يفيد في المميز  
واذا علمت ذلك علمت ان الوجوه التي ذكرها يطابق جميعها المطلوب ما أصبح الواضح بان هذا  
اللفظ حقيقة في كذا محار في كذا وهذا في المقام المعصية تقع ميمز او يعرفنا اذا سمع منه او عن نقل منه  
فهذا وجه حسن اما ما ذكره من الحقيقة والحار ليس في المسر هنا كما قد ورد في ان الحد المذمور  
للحقيقة لعل هو موجود في هذه الاسماء ام لا او في بعضها وذا حار الحار في ذكر الحد لعل في التخصيص  
واما ذكر المواضع في ذلك في باب لا يستدل به بعد انما من المعصية قال رحمه الله  
الكتاب في التعارض اقول لا بد ان يناقش من وجوهها ولها ان قبل هذا جعل الحار  
مسمما الى اقسام من جعلها التخصيص والمصارف وكان التخصيص من جهة الوجوه المذمومة وهو اطلاق الكل  
وارادة البعض وها جعل كل واحد من التخصيص والمصارف قريبا للحار فان قلت هناك لما جعل الحار قريبا للحقيقة  
وفي مقابلتها صار الحار غموم واندرج فيه كل ما خرج من الحقيقة ولا جرم ان ذلك لا يتم في الحار واما في هذه  
الصورة لما كان قصده معرفة حكم كل شيء في القوة والضعف وفرا بعده عن الحقيقة فاحاج الى التفصيل في  
اسم الحار بعض الوجوه فليست ان لم يفد ذلك حيث قال ان في ما استعمل الاستدلال والنقل والحار  
والاضمار كان المراد باللفظ ما وضع له فان هذا لا يمكن ان يكون المراد باللفظ ما كان حاد عن الحار  
فاللفظ الذي بقي فيه احتمال التخصيص لم يكن الجرم بان المراد باللفظ ما وضع له وان استعمل الاحتمال في حوا  
ان يكون المراد باللفظ ما وضع له وبعض الشيء غير الشيء ليس هو فيقول لم قلت انه اذا استعمل الاحتمال  
للاستدلال والنقل والحار والاضمار كان المراد باللفظ ما وضع له لم يطالبه بتصوير وقوع التعارض  
من النقل والاستدلال ولا من النقل والحار في له واذ كان الاستدلال اما في حق اللفظ عند اسودالته  
على المعصية وعلى المعاني واللفظ اما يصير مفعولا اذا علمت ان اللفظ في الاول في استثنى او ضعفت واما  
الحار فانما يصح حسون الدلالة على احد المعنيين ضعيفا لا سمي لا لا فقرته وبلون الدلالة على المحرم  
طاهر فان قلت اذا احاطنا الشيء بلفظ واحد واللفظ مسمي في بعض عند اهل العرف في اللغة فمقول  
فان هو مشترك بين هذين المعنيين اما ما نقل عن واضع اللغة واما ان الاصل في استعمال الحقيقة وادخل  
للاستدلال في اللفظ محملا موقوفا على ما يعرف المراد منه باللفظ وقابل بقول هو حقيقة في هذا المعنى

المعنى محار في الآخر وحمل الحمل عند المخبر عن الفرائض على هذا المعنى المعصية فهذا التصور المعارض للحار ولا  
شتران ولا من النقل والاستدلال فان اصر العالم على قول هو مشترك في الحمل على اصل الاقرب منه والاخر يقول هو  
متقوا الحار هذا المعنى ليس استعمال اللفظ والعرف في حمل الحمل على النقل ولست اسم طالني بتصوير هذا الصورة  
لسان تفصيل كقوله حرم المدعي الاستدلال دعواه بل المصوب انه كيف يتصور ذلك في الحقيقة لا يمكن ان لا يتصور  
فيه وكجهم الى هذه الدلالة الصعبة التي ذكرها في بيان الترجيح وكيفية ذلك ورد وجوه من الاعراض في  
نقص الصور ولم تحتملها فليست على حكم السمع على مثل هذه الدلالة بل يقول في التصور الاول ان سطر الى ذلك  
اللفظ والحالة هذه فان كان ذلك على كل واحد من المعصية على السوء حكم بالاستدلال والاحمال واللفظ على اصلها  
لم يدر لعل مفصل سواء كانت الدلالة لسان معاوس من الوضع الاصل واستعمال الحار وانما حاد من النقل  
فيها او كانت احادها مستفادة من الوضع الاصل والآخر من النقل والاستدلال الى حيث صارت الدلالة للحادث  
متأوبه للدلالة الاصلية فالضابط في اللفظ المشترك الحار هو بوي الدلالة ليس في القوة لا غير ولا في التصور  
الذي قلنا في الدلالة ان بعض الاستدلال والتوقف سماه للاخر مشتركا ومفعولا وحين اصر المعصية الدلالة  
عليه لوجه الحمل عليه بعينه سواء كان الحار من جهة اجتنابه عن الوضع الاصل فيكون حقيقة فيه ومما زاني  
الآخر ادان حادنا لنقول الاستدلال حاد الاول وجوها وهذا هو الحمل على النقل اليه وترك النقل عنده  
وهذا ايضا حقيقة في الراجح المفعول اليه والحار في المرحوم المفعول عنده فليعلم من هذا ان التعارض من الاحوال ينتف  
ما في تأمل في الطريق هذه الصواب في التوجه الى المسئلة لما عدا من الوجوه الصعبة كما مما ورد في قوله  
ولاحونه محال للثبوت لان ما لم يكن فيه ثبوت فائدة اعرضت عنه واعلم ان الطريق الذي ينتبه الوضع راجح على  
النافع للاستدلال والنقل والحار جمعا فانه ان نقل اليها ان الواضع وضع هذا اللفظ ليعبر عن المعصية حكما بلون  
اللفظ مشترك بينهما وان كان النافي للاستدلال في ذلك لم يسم الاستدلال الى حار راجح على الوضع الواضع وهو وضع  
حار راجح للوضع الاول الذي يوصف على الوضع مطلقا سواء كان من المصل او من كسب الاستعمال هو انتدال المعنى  
الى الفهم عند سماع اللفظ فان بوي معضلة ذلك ان اللفظ مشترك بينهما وان كان احدهما اسرع امدارا  
فهو حقيقة اللفظ وعنه حار والضابط في المسر والسجع هذا دون غيره قال رحمه الله الباب  
المن امله الثالثة لفظ في الطرفية الى اخره اقول هذا العدد الذي من المعصية المصنوع على  
الحار لو كان حقيقة للفظ فمثل الرجل على الباب والممل على السور والملى العمامة على الراس او في ذلك  
وكان اذا قال الرجل فلان في الباب والملى في السور والعمامة في الراس والتخصيص في اليد كان ذلك استعمالا  
لللفظ في غير موضوعه الاصل في حقيقة وليس كذلك بل بعد هذا امتحان من النقل ولا يعبر ايضا من الحارات







مع احتمال ان مراد الشارع نوع معين يجب التوقف لظهور قرينه ان المراد بالهول هو الحسن وحار فلم يجوز فيما اذا  
كانت الوجوه محصورة وذرا في اللفظ المستعمل في الموضع من حيث محصنة بحد المتبنيات بعينه لان هذا طريق  
من اجل الاحتمال في سلوكة عند انما كان المراد بالوجوه افراد النقرة محصورة في عدد معين وانما ندخ  
نفسه على الاطلاق صاحب من ينشأ واحده كانت وحار في اخراج الدرهم فان التفسير هذا لم يكن خروج  
عن الحصر بل كان المأمور به في اصل الاحتمال فيه واما هذا وجوه الحارات التي يجب حمل الخطاب على  
بعضها فحمله لا يحتمل حصول الاحتمال في التوقف واما ان المثل محله بالوجه فهو وجه واحد والحصر كان  
فيما كان عليه والوجه الواحد قد يكون له افراد لا تحصر في البقية لان ذلك لا يوجب تردد بل الطيف  
باني ناي فردا ملته وانفق معلون انما المأمور به لم يقله فاسم لا يحسن ان يراد بالوجه الواحد معنيين  
محلان في معنى مذهب اية لا يدرى له بل على المراد منه نظرا لان الكلمة الواحدة ان كانت مشتركة فغير شتى  
للمختلف فند واما اذا كانت غير مشتركة من معنيين فلم يجوز احراز برديته معنيين مختلفين فهذا الاحتمال في  
الاحراز انشا واما قوله بان ذلك الوجوه اذا كانت محصورة ونشأ في الفقه على اللفظ عليها باسمها على اللفظ  
ما على قول من يجوز استعمال المشترك في معنيتين فند نظرا ايضا اما الاول وان من جوزه ذلك حله على كل معانده على  
الجمع لا على سبيل التبدل واما باننا وان ذلك المثلان في متبنيات اللفظ لا في مجازاتها وادها بعد من الاخر بل الجوزي  
هو خلافه ان لا يحمل الا بدليل مرجح والوجه في المسئلة السادة في ان يكون حكم الخطاب في احدى  
اقواله بل ان اللفظ عا لما يبقا وول افراد كثيره وكان من حمل افرادها الذي لو افترضنا الرألة عليه كان مجازا  
وفي هذه الصورة ساد هذا الفرد في عموم اللفظ من حيث هو عام وهو فرد من افراده كذا في الافراد لا من حيث هو مجاز  
لخصوصه وقابل من هو مراد بهذا اللفظ عند ما يكون المراد باللفظ العام هو لا يغيره فيكون مرادا من حيث هو عام  
من هذا انه بعد الجمع من الخصصه والحار في هذه الصورة لان المراد باللفظ ان هو الحقيقة وهو عموم افراد هذا  
فند هذا الفرد من حيث هو فرد من افراد الحقيقة لان حيث هو مجاز فما حصل الجمع من الخصصه والحار في اللفظ استعمال  
في حصره فقط وان لم يكن المراد باللفظ هو الحقيقة بل ان الفرد وخصوصه فند استعمال اللفظ في مجازة فقط ولم يحصل  
الجمع من الحقيقة والحار وهذا اللفظ المشترك بين العام ومن فرد من افراد هذا العالم ان اذا اردنا باللفظ العموم فقط  
ان يراد باللفظ في المراد من حيث هو معنى اللفظ بل من حيث هو فرد من افراد السمي ولا يعالج هذه الصورة المتعمل  
اللفظ المستعمل في معنيتين جميعا بل هو المعنى واما المعنى الاخر فند ان يراد من هذه العموم ان يراد  
من حيث هو معنى والدليل ان من منع استعمال اللفظ المعنى معنيتين جميعا لا يمنع من ارادة العام تحت بندرج فيه ذلك  
الفرد الذي هو معنى ايضا واذا عرفت هذا الاعسار في معناه فند يقول جاز المقصود لاجرا اللفظ على العموم للوجه خفصه

اللفظ ولا حاجة بنا ان نقول الحكم في تلك الصورة بل دليل اخر بل يثبت هذا الدليل ولا يضرنا لا سيما ان يكون الحكم في تلك  
هذا اللفظ بل يكون طريقا من اجل ان يخصص المراد فيه خصوصه وبلون ذلك فافان واما سبها بطريق اخر من العموم وادانت  
بهذا الطريق انما في هو سبها لعل اللفظ على طاهره وعمومه انما يمنع منه وسبها لخواص ايضا عن سوال الذي ارادة لانا  
نقول ان الحكم في تلك الصورة يثبت هذا الصالح العام ولكن لماذا يلزم الجمع من الحقيقة والحار واما يلزم ان لو كان ثبوت الحكم في  
تلك الصورة بطريق الاطلاق اللفظ على معناه الحار وذلك لما يلزم عند احصاء المراد من هذا اللفظ في تلك الصورة وذلك  
مع ارادة العموم قال **فالسب** لعمده الكلام في الاوامر والنواهي الى قوله دفعا للاستراكل اقول **لما عرفت**  
ان الطريق الذي يثبت به الوضع راجع على السبب للاستراكل والحار وذلك هو اسد المعنى الى النص وورد الدرس من معنيين  
السواء انما في دعوى العوارض على ان لفظ الامر محتمل ان يكون مشترك لم يرد الدرس عند سماعه في دعوى القرائين فيقول  
المخصوص وبنك في وجه حاله التي نعم الفعل والطريقة والصفة فان كل هذه المعنويات مدروسة تحت اشان  
وكل واحد منها انما في خصوص حاله خصوصه فان الغايل اذا مال امرفلان وسكنت تردد الدرس بين المعنيين وتوقف  
روال التردد لما يقرنه بان قال فمثل فعل ان المراد بالامر هو القول المخصوص وقال الصلح فعمل انما يتردد بالامر ان  
ولو قال اسد او رد امرفلان او يثبت فلان او قال الصلح امرفلان او في امر لم يرد دهنه وفيه ما هو المراد لخصوصه  
وهذا علامة الاشتراك ودليله وهو راجع على السبب في الاشتراك لما يدرى في الحكم بلون مشترك بين القول المخصوص وان  
واما استعمال الفعل والطريقة وغيرهما لادراجها تحت ان لانها متبنيات خصوصها وعلى هذا اسقط اعتبار الاختصاصات  
والاخر اصناف المذكور **فالسب** دعه اسد المسئلة البانته دروا في هذا الامر الى اخره اقول **الرجل** يعني يقول  
ما يورده المعنى وهو ما يفهم من قول الغايل الامر هو القول المخصوص طاعا الى طب فعمل ما ماول القول ومعنى طاعا الموافقة  
واما لوزن ذلك الموافقة لا المراد والادارة فذلك لخصصه هذا وسد فجميع ما ذكره بل وما ذكره مدفع عند التحقيق وانما نشي ذلك  
على المسئلة بضاعة الحد وذلك لان ما هذه الامر وان كانت مجهولة لا لا ان احتاجت لتعريف حدي تشمل على الحسن الفصل  
للتها معلومة لهم من حيث ان لا يتختم منه المأمور والمأمور به فان الامر معلوم لكل احد بوضوحا علما ضروريا لا حذر في  
المسئلة البانته وهذا القدر في معنى المأمور والمأمور به ومعرفته الماهية تعرف تسميا وسد دفع الدرس الذي دره  
ولم يورد على هذا الحد سبب الاخر وقد اذع ما اورده واما الحد الثاني فقد اعرف بان التوايين الذين اوردها او لا  
يصرونا لغير الذي هو فيه وهو قوله او ما مقامه ولما اسبق والسام فلا يرد ايضا فالا لانه اما ان لا بعد  
فيها اعرف او بعد امرا او لغيرا يقال امرت فلانا فلا سبها لاهما او يقال ام واما في قوله وهذا اخره او اردا  
قوله ما ذا انفي ليعلم بعموم مقامه ولما لا طاهره ونفي به الذي بعد فانه لفظ افعال وان اي معنى يدل عليه لفظ افعال بل  
عليه دليل اللفظ من غير ما وت ليس يلزم ان يحسن تلك الغايل ونفسها لطيف الفعل وبعضه فان هذا المعنى اعرفه واعظم

امر



وسمى ايضا ما ذكره من الاستغناء والاسكال ايضا قول قوله الامر هو اللطيف الذي لا يمكن ان يكون  
حد الامر فان قول الانسان اخره او لقط مع فقد طلبت من السعي وطلبت السعي لطلب العمل وليس بامر  
بل قول لطلب عني ما عني من او عني عني وقوله كنت اعطاني فلان هو اقل ذلك لطلبه لقط دال على الطلب ولا يقال  
انه امر لا بد من العمل عليه صيغة الفعل في الهبة وتنفيد الدلالة على الطلب ونقدنا تبيين لقائده في بعض صيغ تصغير  
افعل فبذلك هذا ايد فاعلم ان هذا الاسكال هو التوارد على الحد الذي يفعله عن الفاعل في تكرر لطلب العمل  
لغيره او حصة عليك كما قول يصعب طاعة الخاطبة بفعل ما شاء له الفعل وليس بامر وان فتى القول بالامر  
وهو الصيغة المتعقبة وقد جعل الخبر وجبا في الحد وذلك حطاطا من لدن اللطيف لم يقتض الامر والمورد به  
مادونا واما الذي يرد على الحد الثاني هو ان هذا ليس جديلا بل يرد على الاستغناء الى الشخص الحد وادومعه وليس هذا  
محد بالاحسن والفصل بل هذا شبهة من قبل عن ماهية الانسان فاسار الى شخص الناس فقال هذا هو الانسان وهذا  
لا يوجد اولم بل السبل يعرف هذا الفرد وما عني فيه يعرف السبل ان هذه الصيغة وما تقوم مقامها امر معروف عامه  
والمقصود من التخييل لطلب المحرقة الخاصة بالاحسن والفصل وذلك غير حاصل بل ان ما ذكره وجبا فاما ما عني  
الاحسن المذكور وما اخذ الذي احسنه الموافق بعض من ايضا لوجهه ولها ان هذا ساقيا ما يختار في المسئلة للمولى  
من ان الامر حقيقة في القول المحصور لان الحد الذي ذكره يصح ان يكون حقيقة في الطلب المحصور في القول المحصور  
الطلب معار للقول بل هو حاله فتنسب عليه على ما شج ذلك المسئلة الثالثة وثانيها هو ان الطلب حيلة بل حيلة  
للامر فلو ان اخلاص ماهية الامر والامر قد ورد في صور المباحات ايضا في قوله تعالى فاصطادوا على هذا يلزم ان  
ان يكون المباح مطلوبا وكل ما يلزم مطلوبا يتخرج وجوده على علمه والمباح هو الذي يساوي طرافه وذلك هو  
والمباح ان قول العمل بالطلب من السعي او اوجبت عليك كما يجب ان يكون الامر جديلا لطلب الفعل على سبل الصيغة  
وهذا لا يتجلى في ماهية هذه الوجوه ان هذا الصيغة هي الامر بمعنى القول وادان له الحزم بل من غير كبر لا ردة عليه  
المسئلة وسقط على الحد وقد تقول الامر هو القول المتعقبة المتعقبة وجوب ما ما ول القول على الخاطبة  
افقنا اوليا اما القول متعقبة عن التخرج واما المسئلة التي تنعني به لا ينقل عنه الشيء ويتنبت عليه حقيقة  
لخبر زب عن صور محاذ هذا القول فان هذا القول محاذ في الذب وعين ولم يحصل هذا لافضل الوجوه لانه اما تعقبي  
الوجوه حقيقة لا محاذ واما الوجوه بعد ذلك في المقدمات واما قولنا افقنا اوليا لخبر زب عن قول  
العمل بالامر فكذلك او اوجبت عليك كما فان هذا قول يصح الوجوه حقيقة لا افقنا اوليا لان هذا الكلام ومع  
الاحسن رغب فيه مانه موجب بواسطه المحاذ وبعض الوجوه ولا يلزم ان هذا السرح منطوقا على ماهية  
الامر من قولنا بعض حقيقة اولي من القول يتعقبة مطلقا ونفس الامر فافقنا ما قد سقط عنه مقتضاه في بعض الصور

لما في الذب وعين ان تعقبي المتعقبة بالاحسن عنه مقتضاه اولي ولان انكار حقيقة الامر في فصل الدبر والمباح اولي  
من الاعراض بوجوه الامر مع ان يكون ما يقتضيه قال رحمه الله المسئلة الثالثة اعلم ان تصور ما هذه للطلب  
حاصل الى اخره اقول قد ساء صيغة هذا الكلام وان لا تان فذلك لوجود الشيء كما هو راءا بهما وبقرب  
عليه وسبقه يعرف به به ومع ذلك لا يعرف ما هذه ذلك الشيء فضلا من ان يعرفه باليد به وهذا لان كل  
الحد يعلم من به انه موجود باليد به ويعرف من الاتان وبين الطائر ولا يعلم من تفتة انه موجود باليد به  
ويعرف من الاتان وبين الطائر وكذا بينه الطائر والغرض يعرف به به كما لا يعرف ما هذه به ولا  
ما هذه الطائر ولا ما هذه الغرض من معرفة حاصره بالاحسن والفصل فبذلك هذا الاستغناء عن سبل والمطلوب  
منه غير حاصل وايضا فانه قال هذا انه يعرف من الامر والمهم باليد به وكذا بينه وبين الخير فلو ان يكون ماهية  
ذلك الاشياء به فانه قلنا اذا كان كذلك فلم يسمع في حد ماهية الامر فبذلك المسئلة وايضا فان بحثه  
هذا المعنى هو بحث هذا الكلام وهذا امره متشاقص وايضا من عده في ان الطلب هل هو معار للارادة  
ام هو من علم الكلام حليف طاهر باصول العقيدة والحقيقة لتستأري له البحث فمما يرد في هذا القول التفتة  
بل على الامر في هذا المقام ان بحث عن القول المحصور الذي سمي امرا ومع حقيقة وما يقتضيه ووجوه الاحكام  
واما المعنى العام بانه المسئلة الذي لا يرد عليه الصيغة فذلك من احاطا بالكلين قال رحمه الله المسئلة الاولى ان تلك  
الماهية عنه تسمى على الارادة الى اخره اقول اول ان دع ان ماهية الطلب معلومة باليد به لكل واحد وان كل  
من ذلك التفرقة باليد به من الطلبه ما ليس بطلب فعلى هذا لو كان هذا الطلب معار للارادة لكانت التفرقة بينهما معلومة  
لكل واحد باليد به وادان التفرقة من الطلب والارادة من طبيعة لا يجوز الاحياج مثل هذه الوجوه الركبة الضعيفة  
واما ما يرد على ان لا يعلم من الايمان وما طلب منه الايمان يعرف هذه المقدمات لان ارادة الحال ان كان  
مطلوبا ليجل في لور بها لا من يعلم ان الطائر من الجمل وان يطلب منه ان يطير بعد محنة وكذا لورع الساقى  
ان يروح دل على ارادة فانه بل على تنفاه الطلب لان الفعل عند الداعي لما كان واحدا وانما يتعقبا راد على  
الافق ما لوجب الكفر فلو طلب منه في هذه الحالة وجود الايمان لزم لانه طالبا لما يلزم اطلاقا وبلون طالبا  
لما يرد صدقه وهو كمال فليس قال قد يطلب ما لا يرد من السبل وما يطلب من سبل ولا يرد ان يفعل لشيء  
عليه عند الناس سكاينة عن مخالفة العبد له فها هو صا طلب ما لا يرد فقلت وقد يقرر ان حقيقة الطلب قائمه  
بالفرض انما معار به للصيغة ونحو ذلك في هذه العصور حقيقة ماهية الطلب على علم انه تفتة بالصيغة وهو قد يرد  
حقيقة ما لوجودها هو الصيغة وهو كما لا يرد الا لان ما يرد له لا يرد ما هو حقيقة هذا اللطيف ولا  
فلم حقيقة الطلب وحيلة تحقق الامر دون الطلب الذي ذكره فبذلك حقيقة الامر فانه حقيقة الطلب كما ذكره











مع سؤته للزحمته ان كان الامر الذي هو دفع ذهباً يسدي ثوبه ذلك الشيء الصافي الذهب اما كون  
 صفه الامر به اثره لا اراده فليس انما الثانيه تنقسم الى امور ثابته في الاعيان والى امور معتبره  
 في الادهان اذ الباتير والناظر من الامور الاعتباريه واما الوجه الثانيه فضعيف ايضا لان العلم في  
 الاصل ممنوع وهل يحضر الكلمات ما يخصها من صفات الفعلية والاساسه والخفيه لا يستلزم كونها  
 وسمياتها والموقف هو الذي قسم الكلمات المفردة الى الانواع الثلاثة بحسب معانيها حيث قال اما ان  
 يد على الزمان المعين لغناه وهو الفعل فعل الموتر في الفعلية الا خصوص منها والموتر في كون اللفظ  
 حرفا هو حال المستوي ولذلك الجزر واذا عرفت معنى قول الشيخ في هذا المسئلة فاعلم ان مقصودنا ان الصيغ  
 هي اشغلت في موارد مختلفه متضاده بحسب معانيها الضعيفه وهما ثابته وكيفية دلالتها على  
 الارادة والطلب المذكورين في مقتضاها من الوجوه الدب وغيرهما فاذا عرفت ان اراده متاكده  
 وطلب تام دلالة قوية كان مقتضاها الوجوه دون ذلك من مقتضاها الدب وهذا هو المله الذي  
 فيها او يورد غيرها او ردها او قوله تعالى لا تلمس ما لم يمسك الاتحاد من ان يقول ان الامر هو صيغ  
 اقل عند ما يصحح روجه جانب الفعل على جانب النول من تركه لا ينفي العقاب بحسب هذا الترتيب اذ ادلت  
 قوته على ان السجحة ما تم من النول فكما ان الصيغ مع تلك القرينة بعيدا للوجوب للز من اعتقاد ان هذه الصيغ  
 لا تنفي السجحة او اعتقاد ان هذا السجحة روجه ما يجوز روجه وكان من الله ورسوله ما سخط العقاب بهذا  
 المعتقد لا في النول بل في الجانب من نواجب على دلالة الفعل على ما دللنا من الاعتقاد  
 فاذا عرفت ذلك فمقول ان الله تعالى ان عا لما ان اليمين مما ترك السجود لم يعمه ان امره بذلك لا ينفي روجه  
 جانب الفعل لان هذا السجحة غير لا في السجدة وانما سألنا ليقرب على يقينه بهذا الزعم مقوم الحج عليه فلما قال  
 حلفي من اروع حلفه من سواي فاعلم ان الله تعالى ان الله قد صرح برعده الذي يوجب السجدة والعقاب  
 فعاقبه على هذا الزعم بعد اعترافه بيمينه قال لو لم يكن في روجه من مقتضاها للوجوب لما نزل عليه  
 هذا السؤال الذي هو ذم وليس باستغناء بل مطلق السؤال في حق عتوانه قد نزع اسمها ما وقع  
 وما قد يقع طلبا للاعتراف منه بما يوجب العقاب ليظهر لغيره ان هذا العبد نعم ان طاعه العبد في واجبه  
 عليه والسبب بذكر ان عاقبه على هذا الزعم اما في حق الله تعالى في حق الله تعالى وحسن الظن به ان يكون ذمنا  
 والثاني لتعريف السجدة بما في روجه الصالح للحي عليه وهما كذلك فان تعليق اليمين برعده الذي لا ينفك  
 به دل على ان السؤال انما كان لتعريفه على يقينه فان قلت لو لم يكن الامر مقتضا للوجوب  
 ولا سيما العقاب على تركه لما توجه هذا السؤال اصلا قلت حسن السؤال على وجه مجرد الاحتمال

دلت

لان من مخم بان الامر للوجوب ينشأ من انما سؤال المأمور لاحتمال ان هذه الصيغة قد تنفي الالوجوب  
 ولذا لم يزل يقول بان الامر مقتضاها روجه جانب الفعل على جانب الترتيب لا في العقاب على ترك المأمور به  
 ما لم يصر من سبب اخر من زعم فاصلا لكن لما احتل ان يكون الترك ما على ذلك لا يرفع حسن السؤال استثنى  
 للحال فان قلت السؤال عن المانع سوف حثه على نول الامر مقتضا لاسان والا فلا حث السؤال  
 قلت لا ينكر ان حث السؤال عن المانع سوف حثه على وجود المقتضي الذي هو روجه جانب الفعل يقتضي  
 التماسا في الفعل لان هذا القدر يدعو الى الفعل ولا ينفك الترتيب المانع لان ترك ما وجد الداعي الى فعله  
 لا سيما على الترتيب وموافقة المعهود يقتضي ما ينفك ولا يلزم ان يكون ذلك المقتضي مانعا من الترتيب حث  
 سعلق العقاب بتركه بل كل مقتضى له دلالة فانه لا يترك المانع من نول وقصور وضعف عقبيه واما  
 الدليل الثاني وهو قوله تعالى واذ قل لهم انهم لو لم يكونوا مسؤولين لكانوا منكم على ترك المانع فقط  
 بل دهم على كونهم بحسب لو قيل لهم انهم لو لم يكونوا مسؤولين لكانوا منكم على ترك المانع فقط  
 ولا يمسكون المادعوتهم في حلفتهم ما منعهم عن ذلك والرجل قد نوصف بهذا النجدة قبل ان يقال ان  
 ولا يلزم ان ادعى حاله انه لا سبعا لا يصرح ان يقال حثه ذلك فانه تعالى دهم على هذه الحقيقة وحسن  
 معقول بان هذه الملكة بما يوجب العقاب واما الدليل الثالث قوله لو لم يكن الامر ملزما للفعل  
 لما كان الرام الامر مستلزما للوم المأمور به الى حسن اقول الشرطية ممنوعة فان الامر اما يرد  
 من الوجوب والمند على طرفي الاستزاد واما حقيقة في السجدة الذي هو قدر مشترك بين الوجوب والند  
 ومتى اصررت به فربما يخصصه باحدها وجب الحمل عليه فاذا اصررت به الامتزام بان يقال الرمت الامر صار  
 ذلك حريته في ان المراد به الوجوب لا في كل حال لان الرام الامر سبب للوم المأمور به بل يكون  
 مخصصا للامر فاذا كان مقتضى الامر هو الدب ليس الدب ولا يلزم وجوب المأمور به ثم لو كان الامر للوجوب  
 على الرام الامر معنى الزام الامتزام فلو كان روجه على المحاط بطلبه لم يلزم غيره وان لم يلزم ايضا  
 للوجوب بل هو الرام التي طلب بانها مرغوة وهذا هو مقتضى الوجوب بفعل المأمور به تنصصه افعلا  
 والبراع فيه واما السبب بالابه فضعيف في ما في هذا الزام لان المراد بالامر المقتضي به  
 هاهنا هي التي والقضية وان لا الامر مقتضى الصيغة اما قوله في الجواب ببيان ان الامر حثه  
 في القول ليس حثه في الشيء فلما قد علمت ان لفظ الامر يدل على الفعل المقتضى من ان لا ينفك  
 في اللفظ الامر عليهما في العرف وموارد الاستعمال محذرة عن القرينة فلا يصح سلمها ثم يجاز  
 في الشيء لان الحزب المصير اليه عند بعد الحقيقة وما ان بعد ردها وحسن احدها انما لو حلت الامر



هاهنا على القول المحصور وهو صيغ فعل مع ان التقضا هو الالتزام والحكم والاحتياط بلون ذلك  
الزاما بالامر مفيد وجوب لا سان بالامر والاسان بالامر اما بصورتيان بامر غيره فبلون  
هذا اقتضا على الاحتياط بان بامر غيره وان عصف بالاجماع الساني وهو ان المواد بالامر  
المذكور لا يدرى من معنى واحد لان الشئ اذا ذكر مرة متكررا ومنه اخرى معنى واحد المعنى  
الى ذلك المعنى وقد عرفنا ان المراد بالامر المعنى ليس هو الامر بمعنى القول فبلون ايضا ان  
لا يكون المراد بالامر في الاول هو القول المحصور وان بعد ذلك على القول المحصور وجوب على الشئ ان  
فيستقيم المعنى لئلا ان المراد بالامر هو القول المحصور وان لا الامر بمعنى وجوب طاعة المأمورين  
بالمأمورين وليس يجب ذلك لكونه امرا فقط بل لكونه امرا مفضيا فان اقرار ان القضاء بوجوب  
جمله على قصص الوجوب وعلى هذا منع الشبهة او لا يستقيم هذا السؤال على الترتيب اما الدليل الرابع  
قوله بارل بامر الله ورسوله به الى اخره اقول الامر ههنا معنى الى ان والحال ان الامر هاهنا مدور  
معرفا بالاضافة اليه وقد ذكرنا قبل هذا انكر في قوله واذا طابوا مع على امر جامع لم يدهوا حتى ينادونه وذلك  
الامر هو الى ان والقضية وهو الاحتياط على محاربه الكفار وهو الذي دعاه النبي صلى الله عليه وسلم اليه وبعضهم  
يتسلل لواز والمواد الى مخالفة هاهنا المخالف وهو لتسلل الخفي واذا حمل على التخياف استقام  
دخول عن فيه فقال الخوف عن ذرا ولا يقال بل عن كذا واذا حملنا الامر على ذلك الامر الاول وهو ان  
وحملنا المخالفه على المخالف فمستحق اليه احتياج على المفضود والاصناف بوجوب حمل الامر والمخالفه  
على ما ذكرنا اتفاقا للكلام ووعايد على اصول العربية اما الدليل الخامس بارل المأمور به عاص  
الى اخره اقول العصا ليس عباره عن ترك الامر فقط بل عن ترك ما يوجب بطلان مقتضاه  
وهو من حيث ان الفعل على الترك او عدمه انما بان مقتضاه ومعنى قوله في الملا بصر لا يعصون الله ما  
امرهم اي يحضرون مقتضاه ويتشبهون ويشع منهم عدم التيقن بمقتضاه وترك الامر في قوله وبعضهم  
معناه ما ذكرناه لان موسى يقول زعنت ان ما اشتد به طبعك وامر ترك به باطل وليس يدعي تركه  
واراد ان يعاقبه فاجابه هو وان ترك لم يكن ساعيا زعم البطلان بل ساعيا يصح اخرى ان  
موسى لما سمع ذلك قبل عذره وعلم انه ليس يعاص معناه كان باركنا امره ولو كان العصا باقيا  
فكان سببا للعقاب باقيا ولما كان الامس عن عبادته بالقد والى ذره ولعل قصه موسى مع الحضر في قوله  
لا اعصى لك امرا اي لا اقبل من امره به ونفعه بل احزم بمقتضاه ولهذا ولانه لما صار الامر بالشئ  
حتى ياله عن سبب ذلك الشئ على عاصيا ولهذا استحق لعاقب الخلود في النار هذه الآية وكان صالحا

طلا لا يعصيا في قوله ومن بعض الله وركوله فقد صل صلاة لا مبيها وسبل المأمور به مع رعي مقتضاه  
لا يوجب ذلك قال رحمه الله الدليل السادس انه عليه السلام دعا ابا سعيد الخدري قال جئني اخبر  
اقول ان سوال النبي صلى الله عليه وسلم عمل على الاستفسار لانه يعلم ان ابا سعيد لا يترك مقتضاه  
مستحب من ترك الاستجابة مع علمه بالتدبيره انما منه بامر الله فاذا كان يعرف ان الشئ في ذلك لانه  
زعمه ندلا اما قوله في الجواب لما كان المانع الطاهر فاما وهو لو لم يكن في الصلوة لم يخرج من الرسول عليه  
السلام ان سال فلنا اما لا يجوز لو كان النبي صلى الله عليه وسلم عالما بمقتضاه هذا المانع اما لو كان المانع  
فاما النبي لا يعلم هذا ان قال وطاهر انه لم يكن عالما او المانع دعاه في ذلك الحاله وان كان كذلك  
السؤال محمول على الاستفهام لا على الازم وقد ذكرنا ان الاستفهام لا يصح ان يكون المحصور للوجوب  
لانه لو كان للبدن ايضا فانه يصح فعل المأمور به وخاصة بالنسبة الى اي حيد رضي الله عنه ومن لم يترك  
بلون المانع قوي وجوز الاستفهام عن ذلك المانع قال رحمه الله الدليل السابع قوله صلى الله عليه  
وسلم لولا ان استقر الى اخره اقول كون الشئ بدنيا في الشئ المتكرر في اليوم والله امرارا لا حكم عن  
مقتضاه لانه يتبادر اصوات الثواب عند تركه ووفات العقاب ولو لم يقتضاه بالمواطبة وانما لو تركه بالليله حتى  
الزم اذا غفرت ذلك فمعلوم انه صلى الله عليه وسلم لما قال هذا قتل ان يستدبته لعله يفضلته لكن لم يردن  
بعد ان يدبر بالسك وبامرهم وليس عليه ترك بعد ذلك اذ في ذلك فان قلت هذا ينص التخي فقلت لا نعلم  
لان رفع الحمله الاصل المانته الكراهه الصليكه بالمقصود بلون نفي وان قلت الحديث يقتضي كون السؤال  
مندوبا عند كل صلوة ولا يشك انه سئل الامر به عند كل صلوة وبلون ان يكون المأمور به معبرا للتدرب  
قلت لا نعلم ايضا الحديث تدبسه عند كل صلاة بل على انه صلى الله عليه وسلم رأى عدلا يصلي متسبلا للصلوة  
الى ما يقتضي احتمال السؤال غلبت المصلحة على كون مندوبا عند كل صلوة ومنه لئلا يطلع الى المشقة  
وطاهما نفعه فذكر هذا الحديث ثم من ان المانع لا يعادل مقتضاه اما رحمه الله الدليل الثامن  
من خبر يروى الى اخره اقول لاحظه في هذا الحديث لان الاحتياج اما بطلان من مع غيره النبي صلى  
الله عليه وسلم او بطلان النبي صلى الله عليه وسلم ولا احتياج من من ذلك بل من مع غيره هذا الكلام بعد  
ان علمت صلاة النبي صلى الله عليه وسلم الى ذلك وطبقا له لعل وان لم يعلم طاعة من التزل وهذا  
نوجب لكونه متقيا فعملت ان ذلك التدرب جزيا اي ما لا يوجب التزل وان ذلك الوجوب هل سلمه  
الوجوب واستفهمت عن الامر لان عن مطلق الامر بل عن الامر الذي يقتضي الوجوب وجواب  
النبي صلى الله عليه وسلم عايد الى سوالها مع الامر الذي يالت عنه وهو الامر الذي يقتضي الوجوب فقال



لا امرك بهذا الامر والاصناف ان الاستدلال اقوى من هذا السؤال فالردجه الله الدليل  
السادس فكل الصواب بالامر الى اخره اقول السؤال المدور قوي وعبره اسم الماهل  
الامر في بعض المواضع على الوجوب وفي بعضها على الندب وفي بعضها على الجواز وقد لا يكون اللفظ  
مشتراكا بين معنيين واكثر حملوا على كل موضع على معنى من تلك المعاني المصنفة بسند قريبه عن  
ذلك المعنى ولا نه حقيقه في مطلق الترجيح ولم يحمل على الوجوب والندب الا لقرينه خارجة عن نفس  
الامر او يقال ان الصيغة حقيقه في اطر هذه المعاني ولم يحمل على معنى الا بالقرينه او حمل ان يكون ذلك  
المعنى هو الوجوب والندب فيكون مجازا او بالعكس وليس جميع ما ذكرتم ما يصح وتبين ان يكون حصه في  
الوجوب مجازا في عينه واما قولهم في الجواب لو لم يكن الامر للوجوب لاستغنى عن الوجود اصلا ولما لا يلزم  
لاحتمال ان يكون مشترك بين الوجوب وغيره فيفيد الوجوب بقرينه مخصوصه او يكون حصه في الترجيح المشترك  
مستغنى عنه الوجوب بقرينه بوجه الحمل عليه لافعال استفيد من دليل آخر لان لكل القرينه لا يكون دليلا  
منفردا بل يضاف الحكم الى اللفظ المدور في الآخر لا الى القرينه قال رحمه الله الدليل العاشر لفظ  
افعل اما ان يكون حصه في الوجوب الى اخره اقول او لا تجعل القسم الثالث في هذا القسم ما يكون  
اللفظ حقيقه في الوجوب والندب معاً لم يتم هذا القسم في قسمين احدهما ان يكون اللفظ مشتركاً بينهما  
وهذا هو الحق هو عن القسم الثالث لان في نفسه وقد علة من افتاده وانيهما ان يكون اللفظ حقيقه  
في الترجيح المشترك من الوجوب والندب من غير اشعار باللفظ مانع من الترك او حواجز الترك وما خطا اذ  
اللفظ جليل لا يكون حصه في اطر منهما اصلا فليفتدح هذا فيما يكون اللفظ حقيقه فيهما ولا ان  
كونه حقيقه فيهما يعني ان اللفظ مشترك بينهما ولو لم يوصوفا للترجيح المشترك لكان مشتركاً بل  
متوالياً ولمشعاً خاتماً في لفظ بالسماء في معنيين فليفتدحها وحصل اطرها في الآخر بل هذا هو القسم  
الرابع لم لم يجوز اطلاق اللفظ على معنى الوجوب بطريق الجواز وايضا على ان الوجوب لا يكون من لوازم  
المسح الحقيقه ولا يجوز واخرجه عن ان يكون مجازا او لا ربما للمسي مع ان المقدراته نفس المسح فباسم  
يعول لم لا يجوز ان يكون للندب فقط فوله لو كان له لما كان الواجب مأموراً به فلهذا لم اقول ما ذا  
يعني بقولك لا يكون الواجب مأموراً به يعني ان صيغة الامر لا يكون مسجوله بطريق الحقيقه بل بطريق  
الجواز او يعني ان لا يستعمل صيغة الامر في الوجوب بالعكس الاول مسلم لكن ما ذا لا يصرف  
على الواجب ان مأموره وان لم يكن استعمال بطريق الحقيقه لا يرى ان يقول للرجل الشجاع والامر بالمعروف  
انه مدعو بالاسد وان لم يكن ذلك لادعاء بطريق الحقيقه وان كان المراد الثاني فذلك ممنوع بل جاز ان

يكون اللفظ حقيقه في الندب مجازا في الوجوب واللفظ مستعمل فيه مع القرينه فيكون مأموراً به  
حقيقه اما ما ذكر من ان الماهل من الواجب والمندوب فلهذا لا ينبغي من صدق اطرهما على الآخر بل  
يمنع من صدق معنى عليهما جميعاً فيهما الامر ان لا بد منه والقرينه في صدق اطرهما على  
الآخر ومع ذلك اسره في ان تصدق عليهما الجزم والماضي والمضارع والاضمار في ان لا يكون  
ويعرف ان تصدق عليهما حقيقه فلهذا الواجب والندب سمانان ذاتاً وتصدق عليهما ان الامر  
ساوولهما وان كان لاحدهما بطريق الحقيقه والآخر بطريق الجواز والمالك لم لا يجوز ان يكون اللفظ  
حقيقه فيهما بطريق الاستعمال فوله ذلك خلاف الاصل في الجواز اصطلاح الاصل والرجوع عن مسلم  
لما علمت من كلام المؤلف لما دلل على لا يجوز ان يكون صدق في الترجيح المشترك سوا حلت ذلك القسم الرابع  
او مبدراً تحت القسم الثالث فوله لو كان ذلك لا يمكن جعله مجازاً في الوجوب قبل ان لا يمكن جعله  
وجوه المجازات المشهور استعمال اللفظ المتواطى في بعض جزئياته واستعمل اهل العرف الدابة في القسم  
من هذا القليل لم لا يستعمل على معنى الحقيقه فليفتدح ذلك وبين قال لا سدد لكان  
يعول جعله حقيقه في الوجوب مجازاً في الترجيح الذي يقوم من لوازمه او من جعله حقيقه في الترجيح مجازاً في  
الوجوب لان الوجوب ليس يلزم الترجيح والردم في المعنى المجازي بوجه الترجيح فلهذا هو العذر  
السادس في المندوب فان المندوب غير ملازم للواجب لما بينهما من السامع مع ان اللفظ مستعمل في المندوب  
وايضاً الموجب الزجاء الزجاء لا مطلق للزوم فلهذا لم يدر من ان ما ذكرتم من الحمل اختص بترجيح  
زقني لم يوفق في الاخر بل كان خطراً ان بعض جزئياته على التام لا يشدوا لزم عند ذلك كل الحلي  
من خطراته على عند ذلك الجري من بين مع السواد بطريقه البياض الذي هو صله والفار الذي هو صرحه  
والخطر ساهل الحل الذي هو مشترك بينهما ولا النصف الذي هو مشترك بينهما ولهذا جاز ان يطلق الندب  
ومراد بها عدم معين مثل اللفظ لا يجوز ان يطلق اللفظ ويراد به حمله وان ذلك من الخلف ولا ربما  
في الوجود لان اطلاق الندب اراده بعض جزئياته فان من مطرد في حقه الجواز واما اطلاق لفظ الكل  
واراده الجزئ فليس فاننا مطرد اوله بوجه ذلك في العام يراد به بعض الافراد واما حواجز ذلك اطلاق الاسم  
الذي على بعض جزئياته لان العام مثل الحل والعض الذي هو مواد جزئيه فلهذا يجوز ان لا يطلق  
اسم الحل على الجزئيه والفقه في ذلك ان الجاهل ما شبهه الى التعبير عن المعاني الحقيقه باللفظ الموضوع  
للحلي لان الحل موضوع بآراءه لفظه واما جزئياته التي لا تعبر عن جزئيات النبات ليس لفظها منزه  
اسم واجتنب ان يعبر عنها باسم كلها ولا امر بالعكس في الكل والجزء فان وضع المراد في الاجزاء تنقسم



على وضع الاسم وذلك ايضا انتهى ولا يوضع الاسم لكل فان اسما الاعداد لم يحاوز الالف وما بعد  
ذلك عبر عنه بالمرتب من اسما الاجزاء **قالت** رحمه الله الدليل الحادي عشر ان الاعداد لم  
تفعل ما امر به سيده الى اخره **اقول** الادعوى هذه الصولة ان الامر بفيد الوجوب الذي  
هو حكم الشرع ثم قيل هذا ان ذلك الوجوب يعرف بالشرع والعقل لا بد من الوجوب والخط  
والوجوب الذي حكم به اهل اللغة واهل الفقه لا يكون ذلك الوجوب فلا يفعله **قالت** هذه  
الصيغة وصفت اصل اللغة للوجوب الذي حكم به العقل ما ذكرنا والاصل في هذه الصيغة  
الشرعية وان اشترى الموضع الاصل تحت لا يتغير اصلا فهو في شرع لا يتغير الا ما افاده اللفظ  
وليس ذلك الوجوب هو الوجوب الذي يذم به وان تغير فلا يذم انه يقي مقيد الوجوب فضلا عن الوجوب  
الشرعي بل جاز ان يكون المعبر بغيره **قالت** رحمه الله الدليل الثاني عشر الى اخره **اقول**  
السؤال قوي والجواب ضعيف لان اللفظ لا يمنع الامم من وضع ما وضع لم والخبر عن وجود المصدر كما وضع  
لثبوته وثبوته منع من نقضه والخبر عن عدم المصدر كما وضع لنفيه وسلم منع من بؤته وحقيقة  
والضمانه ما وضع لا يوجب العلم منع من علم هذه الالوية والذاتية والوضع ولو لم يوجد  
منع من نقض هذه الالوية واما انه منع من نقض الفعل في الوجود فلا يخرج عما نقضه اللفظ لا  
تري انه لو اخبر عن الالوية فهو مع ما يعارض نقض الالوية ولا يمنع من نقض المصدر والفعل خارج  
واما **قالت** انه مع المصدر لا الالوية ما اذا يعني به تعني انه موضوع لوجوده وشوبه في  
عبارة فلسفي ذلك فان الامر ما وضع لذلك ليس كل خبر ايضا كذلك وان الخبر لا يكون عن الالوية وقد  
يكون خبرا عن عدم المصدر وقد يكون خبرا عن الالوية عليه وان عني به هذا المصدر وهو انتم شق منه  
وان اللفظ بهذا الالوية ان لم يلفظ بالمصدر فهذا اصل للزاد والخبر عن الالوية المصدر والالوية  
علم كل ذلك منق من المصدر وان كل من يلفظ بهذا الالوية لم يكون مطلقا بالمصدر ومع ذلك  
منع من نقض ما وضع له اللفظ على ذلك الوجه **قالت** رحمه الله الدليل الثالث عشر الى  
قوله في الجواب ما ذكره من قيامه في ثبوت **اقول** ولا فاعلم انه لا يجوز ان يكون جالبا للمصلحة  
لان خبره في ثبوت من الله على كل من يلفظ بهذا المصلحة والى علمه بالوجوب في ثبوت المصلحة  
ولم قلتم ان الادب في تقوية المصلحة الخالصة عن المصلحة عن جاز عن الاثر في ان لا بد ان الذي  
يعد على الساب ما لم لو اقتص على عشرة وقتها بالملوثة احد ولما الوصل سهره على حصول  
مصلحة حاله ما اذا تركه لا ملوثة احد ولا تعد قتي نلوا الرمة احد بذلك لا يتبين لما ان ذلك

حايروا له لما ذا لا يجوز شرعا ومعنى الحديث ان السلي الذي يحسنه العقل فهو كذلك وما يقوله فهو كذلك  
وانتم لم تترك ذلك على ما عرف فصوله في الجواب ترك العمل به في حق البعض لبعضا ضعيفا ان يفل  
الصورة لما كانت مشروكة في هذا المعنى يحصل البعض بالوجوب المتأخر بالذات بل هو في حق من غرس  
من حرج ولا بد من احصاء لواحد من ازيد وجبيل يكون الوجوب بان يترك الامر الزائد ولا اصل لا يقد  
ما ذكرتم فسقط اعتبار الاستدلال بتصديقكم امر حجت لم يترك في الجواب **قالت** رحمه الله  
الدليل الرابع عشر الى اخره **اقول** الوجه الذي نتق دفع الدليل المتعدد ادفع لهذا ايضا لان  
الدليل يصح في حق كل مصدر ومن حرم كل يكون وقد ذكرنا ان ما كان ذلك من موقعا واضافوه  
ما كان اختراقا الى الرابع فهو راجح منوع لحوار ان يكون فعل من الافعال بصدق علمانه افضى الى  
ما هو راجح ولا يكون هو راجح على بعضه في ذلك الفعل لا فضا وجوبه الى الرابع لان الحائز وان  
افضى الى الرابع من هذا الوجه للمنه افضى الى من جرح اخر وهو التكليف الموجب للتحقق بالمشقة الموجب  
للتفكير عن الطاعة فان الصوم في جميع السمع غير الامام المعنى صومها راجح على تركه ومع ذلك لم  
يصرا راجح ما فيه من الزام المشقة المتقنه **قالت** رحمه الله الدليل الخامس عشر الى اخره **اقول**  
ان دعوى الوجوب صفة مفردة عن مصدره ومن عني به امر يدعي صفة مفردة سواء كانت مشروكة او لم يكن  
فان كان الاول فلا يتسلم وجود المصدر على ذلك الموضع لان عاينه ما بعد رعليه الواضع ان لا يصح هو  
بأراء معبر ولا يترك من ذلك لا يكون للفظ مشروكا لان لا يترك في هذا اللفظ بطريق اخر  
اما ان يضع غيره لمعني اخر وسهر الوصفان وهو الاستدلال لا يشترط واما ان يسئل هذا اللفظ في معنى حرجي  
يصور للمها وبما الوضع الاصل او يصور راجح عليه ولا فدره للواضع ان يمنع الناس حكم عن الوضع ولا عن الاستقلال  
في اخره وان كان الثاني سلم للزلم لا يجوز ان يكون مشروكا لطرق الذي ذكرنا سمنا ذلك للزاد وجود الداعية الشدلة  
والحاجه الدعية الى وضع لفظ مفرد بآراء معنى الوجوب ويقول بعض بالاراء ما هنا ما يوجب الفعل او يعنى معنى  
الفعل الداعي لثباته الثاني لا يفدره الاول منوع وذلك لان الحاجه الضرورية منه فموجود الفاعل من غير  
بما عني معنى الوجوب متنا وصفت واوجب والزمته لم الوجوب معنى مراد الاصل استقادة المعاني المترتبة  
الالفاظ المترتبة وان حصل الاستدلال لا يسل الحاجه الضرورية بل ان كان مفرد للزاد في الجواب لا يستغنى  
مهاداعه موجب للفعل ويقول الحاجه الى وضع لفظ مفرد يعبر به عن الوجوب في العلم سواء كان ذلك بآراء  
وربما اولم يكن ويقول الحاجه داعية الى لفظه يكون نصا على معنى الوجوب ولا يصح عن الوجوب ولا ملوك  
تقول ان صفة الفعل لا يمكن انما مشروكة من معاني شرع متنا فربما عني به معصية وجبة على الوجوب وايضا

وضع



نقول هذه الصيغة محلفة افادها المعاني تحت حال الملتصق بها ومحال كنيته صدورها عن المصدر فقد  
تصدر مفعلة للوجوب وقد تصدر مفعلة للتضعف والدعا وقد تصدر مفعلة لالها من هذه صيغة مفعلة  
للو جوب في الجملة التي التزم هذا في اللفظ الثاني وهو ان يكون اللفظ نصا في معنى الوجوب ولا يكون  
دلالة على صدور هذه الصيغة بدو فان اذ هو بظاهري ليس من الصور فان قول العبد للمرء اعف عني لا  
يكن ان يقع مصدر الوجوب بوجه والصيغة من حيث الصيغة لا يمكن ان يقال احققة لها غير الوجوب فان قلت  
الصيغة في هذه الصور انما لم تفد الوجوب لانها لم تكن امرا في هذه الصورة والنتيجة اذا كانت الصيغة  
حيث الصيغة استتالي ما يكون امرا في ما لا يكون امرا او اما بعد الوجوب اذا كان امرا فاما الصيغة من حيث  
الصيغة لا تفيد الوجوب بل الخاف الى ضمها اخرى ولتأثير ذلك في دعواه ان الصيغة ما وضعت الا لافادة  
الوجوب فان قلت في معنى الوضوح افاده الوجوب يلزم من ذلك ان يكون جمعه في افاده الوجوب ولا يمكن  
ان يكون خارجا عن ذلك لا يكون مستورا كما ان الثاني لا يشترط ان يراجع على الثاني الى ان قلت على هذا المثل قد  
لا يحتاج عليكم لانا نقول مستورا كما ان يوضع لفظ مفرد بازاء سوال العبد ربه واستغفار منه وطلب  
الحاجات ولا يمكن ان يكون خارجا عن هذا المعنى وضع لفظ مفرد لهذا المعنى وليس ذلك المثل في هذه الصيغة فيصير  
حقيقة في هذا المعنى ويكون خارجا عن غرضه فان قلت لا يمكن جعل حقيقة في السؤال في اللفظ لان ذلك خلاف  
الاجماع قلت هذا ممنوع لان الدعاء هو الطلب الذي يعنى بطلب التزج واللفظ ليس حقيقة في ذلك  
واما ما ذكره من انه لو به فعد عن غرضه ما فيه ولفظ الامر حقيقة هو الطلب وعلى هذا يلزم ان يكون مفردا  
شيئا محلفا وهذا نظر لان قلت هذا هنا لفظا واحدا لفظ الامر وهو دليل في اللفظ صيغة فعل  
وهو مدلول بلعله جعل الدعاء مدلول للصيغة والطلب مدلول لللفظ الامر قلت المصنف جعل مدلول  
لفظ الامر حقيقة الصيغة فقط ونفى ان يكون حقيقة شيئا اخر فلا ساقى له هذا العذر لان الطلب انما  
يدل عليها بالصيغة لا لفظ الامر والنتيجة انما كانت مباحة اللفظ الى اخر المسألة  
المدلولي اقول بسما ولا عن قوله والحق انما كانت حقيقة في جميع هذه الامور فان هذا القول  
يحتاج ان يكون المراد منه ان هذه الصيغة ليست حقيقة في جميع هذه الامور والحق بعترق لم يحل ان  
يظهر المراد انه ليس حقيقة في جميع هذه المعاني وهذا مما يقتضي وتحتاج ان يكون المراد انه ليس  
حقيقة في كل واحد من هذه المعاني وهذا لا قريب للذي هذا العذر صرف بان يكون جمعه  
في التزج ومعنى الاسرار من الامور اخرج عنه التزج ايضا ومن الاستدلال ان من الدلالة الباقية  
اخرج عنه ما دام انما ومعنى الاسرار من الوجوب والدرج واذا كانت الدعوى محملة لا تدري ان التزج

مصدر للدعوى انما لا يمكن ان يكون من الفرق بين قولنا افعل ولا تفعل ولما من قولنا افعل وجولنا ان ثبت  
افعل وان ثبت لا تفعل ان لا يكون صيغة فعل مشتركة بين هذه المعاني بل في الفرق كون احد اللفظين موصوفا  
لمعنى على البعض على سبيل الاعداد والاخر موضوعا للمعنى على سبيل الاستدلال كما بينت في الطهر والفقر ونظر انهما  
ليتا يميزا في معنى انهما ليسا من نفس الطهر ومعنى اخر المالبس انه استت في المسألة التي ذكرها اعقب  
هذه ان هذه الصيغة حقيقة في الوجوب وليست جمعة في غيره ودلالة هو غير المطلوب من هذه المسألة فان  
اوردناها بالذات تطولنا قال رحمه الله المسألة العاشرة الحق ان لفظ حقيقة في الدعاء كما منع من التفسير  
الى اخرها اقول انه من قبل جعل مدلول هذه الصيغة وجمعتها الطلبة لانه بدات الامر بقول هل هو  
يطرق الاسرار ام جمعة في احد هاتين الى اخره حقيقة في التزج وانما في ان يقال في التزج انما حصل  
في الذات معنى سوا سبيل طلبا او ارادة يقتضي صدور فعل من الغير حيث لا يجوز له ان يكون له مد من ان  
يعرف هذا المعنى بل لا الغير بها من مفهومه والبيان الموضوع لهذا المعنى على سبيل المطابقة هو هذه  
الصيغة فصارت الصيغة دالة على هذا المعنى المشترك بينهما فدل على قيام معنى الامر في الصيغة هو  
الموجب لصدور هذه الصيغة وبل على جوارح حاله في الحاطب المأمور وهو وجوب الاشارة بالامور  
وهذا ما ذكره عن صدور الصيغة ومعرفة طلبها ونسرها في هذا من المعنى حرام من علم مدلول الصيغة  
واخر خبره شاخ عن صدور الصيغة والاخر معلوم على الصيغة عن صارت الصيغة وعلى هذا الاساس  
فان قلت لماذا الصيغة على الطلبة لما منع من المعنى والوجوب على الملقف هو لازم هذا الطلب وكل  
واصولها فدم لما بينا ان الحكم فدم ولا يستلزم ان يكون من غير من الصيغة والاخر مناجاة على بل  
دلالة الصيغة عليها سواء كان منها فدم قلت قد بينا ان الحكم فدم من وجه وحادث من حيث  
وقوعه وعلقه والعدم مدلول الصيغة ومعنى ان يكون مفعولا لها وانما الحادث وهو مفعول لها  
وخصوص الامر به للصيغة باعتبار انها صارت دالة لهذا الحادث واسطة دالة لها على القدم من  
الطلب والارادة ولو كان مقتضاها مفعولا على الدلالة لكان جبراً ولهذا لا يجوز اضافة الامر  
الى المانع ولا يقال استغنى بالامر عن تحقيق العود الى مجلس تحقيق الحال فيما ردي الى  
فأشبهنا المسألة الاولى قال رحمه الله دالة الصيغة المحصورة على ما هذه التطلب  
للاخر اقول قول الى على اني هاشم لانه نفس ان احدها ان الامر عند هذا بل على قيام ارادة  
محصورة حصها ما سمي طلبا ولا له هذه الصيغة على المعنى القائم عن اصدارها لم يصير على الطلبة بل على  
الارادة الى خصوصها الطلبة والمصدر الثاني هو ان دالة هذه الصيغة على الطلبة بل لا ساقى



للطلب وحده بل دلالة عليها بالنسبة ولا سيما موضوع الجميع الذي ذكرنا ولا احتياج المدكود لاعتداد وحمل  
 الخلاف وأما المسألة الثانية **والثالثة** رحمه الله دهر أبو علي يوهانثي الخان أراد المأمور به لوثر إلى  
 آخره **أقول** قد علمت أن صاحب دي هذا لولا الصيغة فأم بدلت الأمر وهو الموجب لصدور الصيغة  
 والجزء الآخر هو مرجع حاشية الفعل من جهة المأمور وهو الوجوب ومعنى قوله لها هو أنه لولا الخبر الأول  
 الذي هو مقدم على الصيغة لما كانت الصيغة تستلزم الجزء الآخر بل الصيغة أعادت على الوجوب على  
 المأمور لكونها ذاتية على قيام الإرادة والطلب به اتسا الأمر لما أصبحت مرجع حاشية الفعل على المأمور  
 بل كان حالها حال تبادر القاطن التي ما دللت على ذلك الخبر الحكيم عن شيء آخر معنى قوله أن الإرادة المأمور  
 2 يصوروه صيغة الأمر ما هو هذا الأسس الوجوب الأول من احتياج المؤلف في شبهة توجب أن لا  
 يكون هذه الصيغة أمرا بل يوجب أن لا يكون صيغة الإحصار أخبارا لأن خبره إما أن يقوم بمحقق تلك  
 الحروف أو ببعضها أو بجمعها لا يسئل إلى الأول ولا وجود ذلك مجموع ولا يسئل إلى الثاني ولا  
 لأن الخبر هو ذلك البعض لا مدخل لما عده في خبره وذلك أصل في دليل المجموع ولا ثالث لأنه لم يكن أن يكون  
 كل خبر وكل حرف من الخبر خبرا وذلك من المطلق وهذه الحال في الأمر وفي دلالة وفي دلالة وفي هذه  
 شبهة ركبته عامة وحلها أن يقال لو أن اللفظ أمرا وخبراً وعبر ذلك من اعتباري ذهني ليس  
 من الأمور الدائمة في الاعيان العارضة للاشتباك الخفية في العين بل معناه أن الدهن إذا التفت إلى  
 صفة نالته هذه الحروف وما يندرج من الترتيب وتوالي بعضها بعضها على الوجه المخصوص بقدر المجموع  
 حصول في الدهن ويتمه خبراً وأما بحسب ما يلقون وعلى هذا جاز أن يفسر صيغة الأمر به والخبر به  
 ولهذا المعنى المعتمد وهذا وإن لم يلق في وجوده في العين في لزمان يسمى مجموع تناهات سموم ومجموع  
 إتمام شهر وهذا في النسخ المؤلف قبل هذا ما جعله إذا لا على الطلب ولله الماذكري الكوال  
 الحاجم إلى لفظ مفرد للبدن معارضة حسنة وقوله الوجوب به والحاجة أشد معارضة أن البدن  
 الشراعي والحاجم إلى المعبر عنه أشد وأصا در في مقدمه هذا الكتاب ما هذه الطلب معلومة  
 لكل أحد وهي ليست نفس هذه الصيغة بل هذه الصيغة المخصوص به دالة عليها والأصل أن يكون دلالة على  
 ماهية الطلب بالحقيقة ويلم من ذلك أن لا يتحقق الصيغة موضوعه للوجوب دعوا الاستدراك  
 سم لو رجم أن دلالة الصيغة على الطلب بالحجج مستدل بما ذكر في مان الصيغة موضوعه ماهية الطلب  
 لأن الحاجب ما شته في اللغات إلى لفظ مفرد بعينه عما هذه الطلب ولا دلالة على الصيغة بل هو صيغة  
 2 ماهية الطلب فادفع ما ذكر وأن رجم أن اللفظ معقول فقد اعترف بوقوع الاستدراك وأيضا فإن

ما تشتمل له معارضة في كل واحد منهما أنه حقيقة مفردة وليس حقيقة في الآخر دعوا للاستدراك وأن رجم أنها حقيقة في  
 الجميع صاوما تشتمل له معارضة في كل واحد من الجميع لأنه معنى تشتمل للحاجم إلى المعبر عنه لفظ مفرد بعينه في وجوب  
 أن يكون حقيقة في الجميع **والثالثة** رحمه الله الدليل السادس عشر إلى آخره **أقول** ولا لا  
 أن الحيل على الوجوب بقدر القطع يعلم الممارم على مخالفة الأمر فإن خبراً من الواحبات في التي يطعون الوجوب مع  
 ذلك يعلمون على مخالفتها ولو لم يكن بل غايته أن يدعى لقليل المخالف على بعد الوجوب بالقياس إلى بقدر خبره الوجوب  
 ولكن أيضاً أن فتن فيه لأن خبراً من الناس إذا لم يوافقوا بشي مشغون منه وإذا بدوا إلى شي أو خبراً أو فتنوا  
 على الفعل سلماً لك وللنفاذ الحيل على الوجوب قوله أن ذلك الطريق من هذا عرف فليأتنا وهذا  
 لا ما خله على الذم إذا وصفت فزيته وعلى هذا البعد يمشي أن يكون واجباً ولا يحصل التبري بمخالفة الأمر وهذا  
 من الصيغة أما مبرك من الوجوب والبدن وأما موضوعه مطلقاً ليس جميع المبرك وعلى البعد من الحيل على الحما  
 بعينه إلا بالقرينة قوله قبل أن يعلم كون الوجوب والبدن أحكاماً على الوجوب قطعاً بأن ما خالفنا الأمر ولنا  
 بل حالنا الأمر من جهة آخر كما ما أمرنا في مثل هذا الموقف في ظهور الدليل فلو حللناه على الوجوب بل  
 ظهور ذلك الدليل فقد خالفنا الأمر من جهة ما واحتمل أن يكون المراد هو البدن بل هو اعتقاد وجوب خطأ  
 فقد وجد في هذه الطريق خلاف الأمر من جهة ما واحتمل الخطأ في الاعتقاد ولا يكون هذا طريقاً أمنا بل الطريق الأمس  
 هو الموقف من الحيل على الوجوب والبدن بل كل واحد منهما مخوف لما ذكرنا سلماً أنه أشد أمناً بالقياس إلى الحيل  
 على البدن للزم قلت ما أشد أمناً بالقياس إلى طريق الموقف بل عند الخبر في هذه الطريق المعبر هو الموقف  
 ولي قال ولو لم يظهر هذا الدليل وحضر وقت الحاجة قلت أما أولاً فمعنى تأخير السان عن وقت الحاجة  
 وأن ذلك لا يصحور وأما ثانياً فانا عند ذلك يعمل ما هو راجح وهو الحيل على الوجوب ونصير عدم ظهور القرينة  
 2 وقت الحاجة فبني في أن المراد هو الوجوب كما قلنا في حال اللفظ المبرك على مفيدة عند عدم قرينة تخصه  
 للزهر الحيل المبرك لأن الصيغة من حيث هي أعصت الحيل على الوجوب بل الصيغة مع هذه القرينة الحاليم التي  
 شريها وهذا إما لا تراعى فيه وإما التزاع في الحيل على الوجوب بحج واقفاً للصيغة له والوجه  
 الثالث أنه يمكن القول على أنه عليه لم دع ما يرسل إلى الأبرييل أمات للنسخة لأن فصل بهذا أنما  
 بعد إذا كان الأمر للوجوب ولو ثبت ذلك لم يحصل الاستعانة السرايع معارضة مثل ما  
 درأمن لما حد فإن الصيغة إذا أطلقت وحردت عن العريضة فلو بوضنا إلى وقت الحاجة وعلمنا وقت  
 الحاجم بأي مذهب طرنا بها أن ذلك سلوكاً للطريق الأمس ولولمنا في الحال على معنى مع احتمال أن يكون  
 مرادنا مع غير هذا كان هذا سلوكاً للطريق المخوف ومتى تعارض مثل هذين الطريقين وجب التوقف



بعض ما ذكرته وما علمت صفة هذا الوجه فالاولى ان يقال العهد في ذلك اسار بمعنى الوجوب الى الدهن  
عند تمام الصفة اذا وجدت جميع القرائن المقطعة والحال من حال الامر والمأمور وهذه الصفة وحده  
صار محمولا على الدعاء والسؤال والندب فلبعض القرائن المذكورة وان رجحنا اسما لملا للمعنى  
الوارد عقيب الاستدلال الى اخره اقول لا بد من تمام المعنى لا سيما ان المعنى هو اللفظ الدال على  
تمام الارادة والطلب الحازم للفعل بالامر والدال على هذا المعنى انما هو الصفة المحررة عن القرائن التي  
تضعف دلالة الصفة على هذا المعنى وتكون الصيغة وردت بعد المحذور في منه قصصه لدلالة الصيغة  
على معنى الطلب الحازم لحوان لان الامر اما اصدر هذه الصيغة لمعرفة المحذور في طلبه ليس كغيره  
وهذا الاحتمال انما يفتح في دلالة الصيغة على الطلب الحازم لو حود الفعل ولا يكون المعنى موجودا فان قلت  
لوجعلنا التي عن القرائن في احالة اقصا الامر وتكون الصيغة مقتضية لصار علم القرينة حتى امر  
المعنى وذلك لا يجوز قلت لما سألنا ان الباشير والناشر والامضاء امور اعتبارية والموت هاهنا  
معرف شي الخائن وهذه القرائن واعدا مما جاز من المعنى المحرر في الاول ان يقال الامر الوارد بعد  
الخطر اما ان سأل عن الفعل الذي كان محظورا الى لان الامر بالمرجوع المحرر بعد ان كان المحرر محظورا او  
سأل عن مقتضى الفعل الذي كان محظورا كما لا بد من دخول المكتبة بعد ان كان محظورا في البيت والاول  
انما على فحين كان خطر ذلك الفعل انما ان يكون عارضا طارئا على المعنى لو ورد الامر بفعله ولا يكون لذلك  
فهذه افتتحت عليه اصد هاهنا ساعين الفعل الذي كان محظورا ولم يكن طارئا على تمام المعنى لو ورد الامر  
فهاهنا لا ينفذ الوجوب لاحتمال ان يكون مراد الامر بان روال الخطر في قوله تعالى فاذا حلتكم فاصطادوا  
وباشها ان يساول فعلا ضمن محل المحذور في قول الوالد لولده بعد ان حبت وخطر علم الخروج اذ حل  
المكتبة او اخرج الى المكتبة وهاهنا ينفذ الوجوب لدلالة الصيغة دلالة قوله على علق الارادة والطلب  
بدخول المكتبة ولو لا ذلك كان قصده سائر روال خطر الخروج لا يصح على قوله اخرج وبالشها او ساول  
عن الفعل الذي كان محظورا لئلا يكون عارضا وطارئا على تمام المعنى لو ورد الامر بالفعل في امر الخاص المتق  
بالصلاة بعد ان يصلي غيرها هاهنا ايضا ينفذ الوجوب لان المعنى لو ورد الامر بالصلاة في جميعها كما  
دائما وهو العقل والبلوغ وما يبرر سوط التكليف واما مشي الورود لطريقان السبا عارضا واذ ان  
ذلك السبب ورد الامر الدال على تمام الطلب الحازم للمعنى بالفعل وان رجحنا اسما لملا للمعنى  
ان يطلق الامر لا ينفذ الوجوب الى اخره اقول الوجه الاول ضعيف لانه لما عرفت ان الامر ورد عند  
ما كان المراد منه الفور خصوصية وورد عند ما كان المراد التراجي خصوصية ولو جعلناه جمعة في القدر

الوجوب

المشترك فاستعمال اللفظ الموضوع للقدرا المشترك في ذلك الخصوصية فان كان بطريق الجمعة لزم الاستدلال باللفظ  
مشتركا من خصوصية الفور وخصوصية التراجي والقدرا المشترك بينهما ان كان بطريق الحازم ان المراد حصول الفور خصوص  
التراجي فليفهم ان الاستدلال بالحازم ذلك لان استعمال اللفظ الموضوع للمعنى الذي في بعض حركاته خاصة في  
بطريق الحازم لا بطريق الجمعة وقد عرفت المؤلف هذا حيث قال لو كانت صيغة الامر موضوعا للمعنى لما امكن  
جعلها محالة للوجوب بل اخرجها ايضا عن كونها محالة لها فان جعل ذلك المعنى الجمعة فليس ذلك اذ كان  
اللفظ موضوعا للقدرا المشترك بمرور كسره ان اللفظ دلالة على الطلب التواطي وهذا مثل الحيوان بالسعة الى  
او اعم ولا بد من التمسك الى صنفه واحاده فاطلاق اللفظ واردة للتوابع والاحاد لا يكون بطريق الحازم بل  
بطريق الحقيقة فان الامر لو ورد باحضار الناس كلهم او ما عطاهم جميعا ولا لمة اللفظ على هذا المعنى  
بطريق الجمعة وان ادرج فيه كل الاصناف والافراد ايضا فان قلت فاذرت فيما سألنا ان راده الجامع في قوله  
يعلى او لا تمت التمسك انما هو بطريق الحقيقة وبدل عليه بطريق التواطي وهاهنا جعله محالة مثل ذلك وهذا  
شاقص قلت اللفظ الموضوع للمعنى في ما ان سئل عما او مطلقا مطلقا او مطلقا معرقا فان استعمل عاما  
معبرنا بما توجب عمومية فهو سائر كل افراد على طريق الحقيقة لانه سألنا من حيث هو انواعه واحاده مثل  
ان الخبز على كل حيوان او كل انسان لفظ بوجه النعم واما ان استعمله مطلقا متكررا او معروفا فان لم يرد به فردا  
خاصا او نوعا خاصا بان يقول اعط فقيرا درهما ولم يخص احد اراده فقيرا دون فقير ولا درهم دون درهم ولعله  
ان يقال اطعم الطعام للفقير ولم يرد الخصوص اصل بل مراده الجنس فهو ايضا اراد بلفظ جمعة واما  
ان اراد بلفظ العام بعض انواع او الافراد على الخصوص واذنا منكر فردا محصوفا ولعله في المحرر  
فهو محذور استعمال اللفظ في عين موضوعه لانه استعمله فيما يركب من المعنى وغيره فان الانسان سألنا  
الحيوان وغيره في الاعمار الدهنية الذي به بعد ذلك لا في الاعمار على مساقاتها فلو سألنا عن اطلاق  
اللفظ على جزء من الخصوص وقد علمت ان ذلك محذور واما اللفظ الملازمة فلا تملك ان يطلق على كل ملائق  
بالتواطي واما ان كان معا او لم يكن فمضى ذكر الملازمة بلفظ بوجه عمومته او علق على المعنى حكم  
تنبه الى الحكم لكونه بطريق الحقيقة لانه سألنا عن التواطي كما اذا قال اعط كل فقيرا او قال ان  
رايت فقيرا اعطه درهما او قال ان رحمتم بالصلوة فادبروا الله فهذا لا يخص بوجه ولا يكون  
محذورا في كلامه واما ان اخصص المعنى ببعض انواعها وهي التي به الخاصة بالصلوة المحصورة  
فهاهنا حار المصطلح محذورا فمن قال من العلم بوجوب التمسك على كل ملائق لان العلم انما هو بطريق الحازم  
بل هو بطريق الحقيقة لان اللفظ انما سألنا بالتواطي واندرج في اراده المنك من حيث هو ملائق من حيث



هو مجامع ذلك متجاوز وحمل اللفظ على مجازة واما من اراد نصرة قوله بان كل ما مشى لو كان مراد النص  
لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فهو جاهل بما ذكرنا من الاختيار العاقل المتروك فيه لو كان الامر كما ذكره فكل  
اطلق عاما و اراد به العموم و قد جمع بين المجاز والحقيقة هذا هو التحقيق و يعلم من هذا ان صفة الامر لو كانت  
لمشي الطلب المتناول من الغور والبرخي لكان استعمالها في خصوص الغور و لا في خصوص البرخي على سبيل  
التجاوز و قال انه منسك من المعاني السلبية وكيف ما كان فلا يندفع الاستعمال في المجاز والوجه الثاني  
انها ضعيف لا اذ اقلنا ان الصيغة عند تجردها بعد الغور عارية ما يلزم في الكلام الذي ذكره اما التثنية  
واما استعمال اللفظ في المعنى المجازي مع الصريح ما تقر به من دل و اطرهما حكم و اما الوجه الثالث  
فضعيف لان مراد اهل اللغة بكلامهم انما اشتروا كان في كون دل و اطرهما ما لا مانع من تكون  
عليه و يفرقان الخبرية والامرية و ما يلزم كل واحد ولا يجوز ان يكون مرادهم هو انما لا يفرقان  
الامر في كون اطرهما بمعنى اسم الخبر والآخر بمعنى اسم الامر و مشترك فيهما و اذ كان المعاني خبرية  
او امرية في معاني كسره و اذ كان فان الخبر يحمل الصدق والكذب والخبر يضاف الى الماصي والحال  
والمنفصل و نعم اليها والخبر لا يكون الامر كما من معنى او اسم و فعل و الامر ليس له ذلك فليس بهم  
ما ارادوا الا افترقا في الخبرية و ما يلزمها والامرية و ما يلزمها و اذ كان ذلك فلم يفلت  
ان اقصا الفعل على الغور ليس من جهة لوازم صيغة الامر وهو ابتداء النزاع و اما الوجه الرابع  
فضعيف لاننا سلم ان الامر قد مرسل من الامر بالتشبيح على الغور و من الامر به على النزاع في قوله  
الامر بالتشبيح على النزاع امر مع قيد تونه على النزاع فلما لا سلم انه امر بطريق الحقيقة بل هو تشبيه  
بقول العاقل العرس خفيصة في القدر المتناول من العرس المحلوق الذي هو حيوان و من العرس المتصور  
من الحيوان دل و اطرهما فربما مع قيد فلون فرسا و انما هذا يطلق على الفرس المحمول اسم الفرس  
بطريق المجاز و لا اطلاق اسم الامر على النزاع في ظاهر طريق المجاز و اما الاصل المعنى للون الاطلاق  
بطريق الحقيقة و عارضه فلا تمانى لروم الاستعمال لوجوه صفة في النزاع و في القدر المتناول  
و في الغور على ما ذكرنا وهذا الوجه قد استدل به المجاز ان صفة الامر اذا حوت عن جميع القرائن  
اللفظية والحالية اقصت لا مسائل على الغور و ما تستعمل في معنى ردي لغتها و انه لا استعارة  
للمصنعة فالغور والنزاع في رجوع عنه و قد صرح بما لو لم يلائم الاستدلال في المسائل الواحدة  
المترى الذي تغلرو عنه و زمانه في كل خارج مية منه الى منتهى الصيغة في الصيغة المحررة عن  
القرائن و الى الذي دل على اقصا الصيغة على الغور و حواه و لهما ان السيد لو امر عليه بعمل

عارفان جميع القرائن ثم صرح بان الامكان و لم يات به حسن البعدان بعائنه على ذلك و بعلم انه لم يشل  
ما امر به و لو لم يكن الامر مقتضا للغور بل لطلب الفعل فقط و كان منسك من الغور والنزاع بالحق  
ولكن البعدان يعتذر باننا امرت بالامكان فقط و ما اطلقت به مطلقا و انما عارض على الامكان و يقول  
مع اطلاق الامر اجمالا و لم يشر ذلك و ما كان العذر باطلا و دل على اقصا الصيغة الغور و ثانيا  
لو جاز لنا خبر مرشدا للصيغة و اما ان يجوز ذلك ابدا او الى حد لا يسيل الى الثاني لان الغور و اذا  
خرجت عنه فهو بالصيغة فليس لها اشعار من ان آخر ولا يسيل الى الاول لان ذلك قد خرج في وجوب  
الفعل و ليس في ان لم لا يجوز النزاع الى حيث نعلت على طنه ان لو لم يات به فانه قلت اما اولا  
فان من هو شرط او يصل معاوضة او شرط عليه جانب و جيران لا يحق للوجوه تحقيرها و اما ثانيا  
فان هذا لا يفاد من دلالة الصيغة اما بالمطابقة والصدق و ظاهر و اما بالانتماء فلا شرطها  
الدرج المدهي و هو مشتق هاهنا لان حط ان هذا المعنى بالمال ليس بواحد عند سماع صيغة الامر و لا يكون  
الدلالة التزامية و بالمشيها ان و امر السمع لا تنضبط لحالات التكلف و هو منتهى فان قلت على  
لا يجوز ان يقال لا يجوز له التاخير عن الحال الى بدل و هو ان نعم انه يخرج عن الحال الى التاخير في  
الحال و هذا الى ان ياتي بالفعل فيخرج عن عهده الامر بالكلفة و لو مات قبل التاخير بالالفعل و بعد الامكان  
بالنعم و لا يكون عاصيا و لو مات قبل ان ياتي بواظفهما مع امكان الامكان كانت عاصيا قلت اما  
اولا و لا هذا لا يكون واجبا معناه بل خبر لان الخروج عن العهدة اما لا يمانى بالفعل على الغور او  
بالنعم في الغور و لا يمانى بالفعل في التاخير و لا يمانى بالفعل في التاخير و اما ثانيا فلان الخبر من  
البدل والمبدل لا يقتضيه الصيغة و لو سلم انما نسب بدليل من خارج و لا مانع في معنى الصيغة عند  
انفرادها و اما بالنسبة الوضع ما قلتم من ان التاخير بشرط البدل و قد ساعدتم على اقصا الصيغة  
الغورية انه لو لم يات بالفعل و لا بالانعم على الغور عصى عندكم نقي النزاع و ان المأمور شي معنى و  
مخير و لا تلزم النزاع في الغورية الثالث انفقوا على ان الشارع لو قال اذا جاء احدكم من صارت البعد  
ما مورا بالصوم عند محي الغور والتاخير و لو لم يكن الصيغة مقتضا للغور لما كان الامر كذلك لان  
المعلق هاهنا على الشرط اما هو الامر و ضروره على مخاطبة مأمورا و كذلك لا يصح سوى لخص الامر عند  
في غير قلبي قال و حط في هذا التعليق ما ليس الوقت معار بالصيغة فان ذكر الغر بعين الوقت  
لثانين بالامور به فصار كما اذا قال نعم اذا جاء احدكم من الوقت بعين الوقت و قول الامر لا  
وقت عمل المأمور به فالمعلق يدل على بعين الوقت لمرور الامر بالمطابقة وعلى التماثل بواظف



انصا الامر للقول حمزة ذهب الى ان الصيغة لا تصحى للقول بلزمة ذلك وهذا خلاف قوله اذا  
غدا لانه لما قال ص ما را امر القدر ذلك غرض وفنائه مسال سبعين غير وممكن فيه ما صار امر قبل  
غير بل علق الامر به قال رحمه الله وبالله التوفيق والماضي فاما ان يجوز ان يدل ولا الى بدل  
على اخر الحواشي عند اقول قول القائل او حنت عليه كان يفعل الفعل الفلاني اي وتثبت  
مناقض لان فعل هذا لا يكون ممنوعا من تركه اصلا والمبعض من البرك داخل في حقيقة الواجب  
والجمع من قوله او حنت عليه وحورت كل التوكل في جميع اجزا العمل مناقض صريح واما اذا حوز  
التأخير الى حد ما ان قال افعل اي وتثبت من هذه النسخة وهذا الشرح او حاز لك التأخير الى وقت  
خاف قوائمه ان لم يتغلبه فعلى ذلك الوقت يصحق فيها اجابته وهو الواجب لو شاع ومثل هذا  
ليس محذورا الصيغة كذا كذا للصيغة على شي بل دليل من خارج من قول او فعل من الرسول او من الخاتبة  
يا جمعهم او من الامامة والحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا ما مضى من النعمة  
في الامر المفيد بعد ذلك اخر اقول اول انه لم ينعى محل الخلاف ولا يلون المحذور فيه  
وبالله التوفيق ان المحذور في هذه المسئلة هو القائلون بالمعقود ولهم سر وطبوعه في ذلك لا يخص  
العدد بل ان ذكر على نفي الحكم عما عداه فلا يحتاجنا نثبت ذلك عن مطلق العدد بل هو صادر فالحال  
الخلاف وبالله التوفيق ان ما ذكره من صور الخلاف لا ساقى ما نرد عليه في العام المخصوص وراعيها  
صوله اذا كان العدد الماقص عليه لعزم امر كان العدد الماقص عليه غير مطلق فان كان  
الربعين في فرض الصبح عليه الاجزاء واعلم واحسب لا عاده والحق ولعلم البقاء في العهد ولو  
انني بالكرادة كحسب عليه المعادة او القضاء وبلون باقيا في هذه الامور ولا استعمال الزمان  
قدرا معين من الكرامة او الغداء في الكيف الحكم على حفظ الصحة عليه وعدم حدوث الامراض  
م لو ارد في نفسه او كمنه ربا في القراط من من ونظير ذلك خبره واذ كان يقول حذر الله علينا  
المصاير في هذا الراي على الناس ولم يحسن بحظر علينا المصاير على المايه بل وجه لا مصاير على  
المايه طعن قال مورد السمع بكيفية الموافقة من الرايد والناقض في حكمه لان خصمه  
يدعي التحالف بينهما في جميع الاحكام فمما ذكر من الامثلة عشيبة عن دعوى الخطا وقلت خصم  
ليس يدعي الى الف من الزكاد والناقض في كل حكم بل يدعي ان جميع الرايد والناقض ما يتعلق بعدد  
معين من الاحكام فالله دليل بعضي عن ذلك المحجوع عن الرايد والناقض اطلاقا لفايده التخصيص  
فان الله تعالى اوجب علينا هذا الراي بما يميز معناه شخصان في حظر علينا المقتضيات على ما دون المايه

العدد الماقص عليه هو المايه

وخطر الزيادة ايضا على هذا العدد ومجمع هذه الاحكام مخصوص بالمايه لا يوجد في الماقص لاي الزيادة وكل ذلك  
لما اوجب في الصواب ان يعنى علق مما هو الواجب والخرج عن المعقود الامر وهذا المعقود في الزيادة ولا  
الناقض وعلى هذا المثال في سائر الصور وعلى هذا فليس في جميع ما اوردته نقضا ما تروى على هذا نقضا  
على ان خلف المثلث على الامارات لا يفرح في كذا الامانة واما ما ذكره في الحواشي من الاحتجاج المثلث لورين  
حينه الخالف فضعف اما الاول فلو جهن احدها ان الحكم في السمع معلق بالشرط وما ساقط  
على ان الحكم المعلق بالشرط محذوره عند عدم الشرط ولا ملزمة انكار ذلك فليس اشتغال بدفع ما يثبت  
بل كان له ولما ان يقول ها هنا لما دل على نفي الحكم على عداه لصورة العدد المخصوص شرط وقد ثبت  
ان الحكم المعلق بالشرط محذور عند استيفاء الشرط للملح لود ذكر هذا الحواشي لود على المثلث  
من وجه اخر وهو ان يقال له اذا كان هذا هو حوز في المزايد عليه فمحذور بلون حكم الزائد مثل حكم  
السمع واما قلنا انه محذور الحواشي عند وجود الشرط لان من فعل غنم وحوز اشغال الحواشي عند اشغال  
الشرط فمحذور اصل العربية فلم اوصوا نزول الحواشي عند وجود الشرط بل العمل عنهم في هذا اظهر وبالله  
ومر هذا سلف المثلث في المسئلة التي قررنا تباينا وتعلم منه ان الدلالة على نفي الحكم عما عدا المذلولين  
من عموم لورين الحكم مفيد اما الصفة لامر خصوص احوال ارفقه والوجه الثاني هو قوله قلعل  
السمع الله عليه ولم ما علم علم حواش المعقود عند الاستيعار سبعين مرة لاخبار الله عنه وحوز عند الزمان  
فلم بان حكم الزيادة معانير لجمع السبعين وان الحكم المخصوص السبعين مفعول عن الرايد عليه والحواشي  
عن الثاني ايضا ضعيف لان قوله لفي الما عفل بالبقا على حكم المصلح لسي حواش هو ايضا تقرير  
لاهم ما علوا ارفع الحكم المصالح الثمان وهو ان حكم ما عداه بلون خلافة اما الما قصير الما تين  
ان لا يجوز الاقتصار عليه واما في الرايد لانه لم يرتفع فيه حكم البقاء على الاصل فهو غير مادي عونه  
لان ما عداه ما عداه وقال رحمه الله المسئلة العاشر في الامر المفيد بالصحة الى اخره  
اقول اهم المهمات للسفس من محل المراء فقول القائل المايه مفهوم لا يدعي اربعة دلائل له  
وقصير بالجمع الامارات ولا تثبت لها الحكم مطلقا بل عند ما لا يعارضه دلائل المتطوق وان يعارض  
دلائل صلا المفهوم مرجحا ولا يدعي ان هذه الدلائل وضعيه ويدل على الملقط بالمطابقه بل هو دلائل  
الثمانية وايضا لا قد صلا الحكم للسمع تاي صفة كانت بعضي الدلائل لشرط من حيثها ان  
لا يلون الحكم مشع الشبوت غير تلك الصورة ما في قوله على ولا يلون فيناكم على البقاء ان اردن



محصنا فانها زالم برودن المحر التحسين مشع الاراهين على السعا وان لان يكون المحصن ايضا  
 حاريا بحري العالم كما في قوله تعالى ولا تسئلوا اولادكم حشده الملاق لانها ما كانوا يسئلون حشده  
 للملاق غالبا بل في الكل اذ دون تلك الحشده كانت الحشده الجلبية ما بعد من القتل كما في قوله تعالى  
 عليه ولم اما امره بالتحقق نفسها بغير اذن ولها قكما حيا باطل ومنها ان لا يكون المحصن محروبا  
 بالموت بل بالصفة التي شأنها صلاحه ان تكون على المحر او مطنة للعله او شرط او ان عرفت  
 هذا فحار من قسمي الشرح الذي ذكره القسم الثاني وهو ان اللفظ يدل عليه معناه وهو ذلك  
 الامرام للنز المعبر في هذه الدلالة اما هو املا رمة الدهنه عن حصوله وطاهها فيها  
 دون الحار حيه و قد حصل الاعراف بهذا فقلت ان الملاحمه الدهنه غير حاصله وطاهها فيها  
 حاصله لان عند ذوالا منه تحط المعلوم بالمال لا كماله واسات الحار حيه مستفي في الدهنه بقية من الحار  
 كما اذا قال القائل ادم الرجال الطوال سادر الدهن لسيله هذا الحار الفصار اما قوله في جواب السؤال  
 انه لو دل عليه طاهر كان صرفه الى سائر الوجوه بحالطه فضعف ادلوه هذا الزم في الدلالة  
 جميع العمومات المحصنة بل ساد الدلالة التي بركم لولنا المعارضه في بعض الصور ونقول في  
 معارضته لو لم يسد مادنا من الدلالة لما سد دلاله الطواهر المبروكه اصلا لا صرفها في غير ماله  
 ترك الظاهر واما الوجه الثاني فضعف ايضا لوجهين احدهما انه يدعي اسما للدلالة في هذه  
 الصور التي يدعيها او يدعي ثبوت الحكم قبلها على خلاف مقتضى هذه الدلالة والاول منوع في جميع  
 الصور بل ربما سعى الدلالة في الصور التي استشاهها ورحم تلك الصور التي في الاول وادعى  
 الدلالة في هذه الصور لا تقدر فيما يدعيه وفي غير امثال هذه الصور فعدم الدلالة منوع والى  
 سلم للمرسان سوت الحكم على خلاف مقتضى الدلالة لا تفرد في الدلالة والوجه الثاني ان يقول  
 ملوحية لانا لا يدعي ذلك هذا اللفظ دلاله وصعيه على ان الحكم غير حيه حتى مرد علنا ذلك بل يقول  
 اللفظ يدل بالوضع والمطابقة على التقدير المسترك وهو سوت الحكم في المردور ولكنه بالاثرام  
 يدل على بقية غيره وذلك الامرام لبيت وصعيه محضه بل هي باطله لاله المطابقة عقليه  
 لكن بوسط الوضع على ان الخلاف في طاه من الصور من غير وادعائها لبيتها من صور النزاع  
 اما قبل الاولاد فلما دلنا واما قبل الصيد فقال بعض الصمها محصن المتعبد بالذكور  
 ها هنا لانه كان يتوهم ان من صل الصيد متعبدًا يتطل اجرامه اذا كان محرمًا ولا سداد له في القايه  
 رافعه له الال لوم وحصر حكم ذلك المثل من النعم لان في الجزاء بها السعيب لوجب حصر

الحكم فيه واما الوجه الثالث فنقول لا نعلم ان كل صور من محققين لا يلزم من ثبوت الحكم في  
 احدهما ثبوت في الاخرى او لا يلزم من ثبوت في احدهما عدمه في الاخرى بل كل صور من محققين بالبعث من كس  
 في معنى ثبوت الحكم في احدهما على معنى ثبوت الحكم في الصورة الاخرى كالا شيا منه المدونه في الربا  
 لزم من ثبوت الربا في احدهما عدمه في الاخرى وكل صور من هذه المثابه فان الصور التي ما نصرت اذع عليه في الحكم كس  
 وهي معناه للصور التي يصح عليها ان الحكم في بعض هذه الصور صار مستلزما للحكم في البعض الاخر وذلك  
 ككل صور يكون الحكم في بعض الصور مستلزما للحكم في صورة اخرى وذلك كل صور من حلفنا في شرط  
 ذلك الحكم ولا ساعدا المولف على هذا احش من الحكم المتعلق بشرط بل في بقية عما عدا ذلك الصور وادان  
 كذلك فكيف لم يله هذا الدعوى واما ان خصص الدعوى البعض بان يقول ليكن فرض صور تنزل لكون الحكم  
 في احدهما مستلزما للآخر وعلمه في الصورة الاخرى فذلك كله ولكن لا يلزم من هذا امر انه فانه لا ندعي هذا  
 الدلالة ولا مستلزما في كل موضع واما قوله لا يشع في العقل لاوله فان على به ان العقل استد امر غير ان تطر  
 في دليل او شرط او خصوصية احكام هذه الصور لا حكم شئ وهو لا يشتر ان المخلو في على السوا فهذا  
 سلم ولكن امكان ذهني ولا يلزم منه الامكان في الخارج لان الدهن اول حله في غير الد بهيات تحوير الطرفين  
 للبعد النظر في الادله والبراهين واول ذلك الامكان في الحوز والحزم لوجوب ساط الطرفين لهاله في بعض المثابه  
 وبلا مساع في البعض وبلا امتان في البعض وان عني ان العقل حكم بان ذلك جائز في الخارج وهو منوع وقد دلنا  
 انه ليس كذلك والوجه الثاني يقول ما معنى قوله ان الاخبار عن احدى الصور تنزل لزم الاخبار عن الاخرى او يعني  
 به ان يلفظ بالاخبار عن حكم صور ملان لا سلفظ بالاخبار عن الصورة الاخرى شئ او يعني به انه لا يلزم من اخبار  
 عن حكم الصور تنزل دلاله بل على حكم الصور الاخرى وجهه الاول سلم فانا لا ندعي ان يلفظ بالحال الاول في  
 الاله فقد بطو تعميم الاحاب في المعلوفه ولا من طبق حرمه الربوا في البر بطو حرمه الربوا في الدخ والارز  
 والى في منوع فان جميع الاحكام المستلظه من الصور المنصوصه في ذلك فان الاخبار وحصل حمل بعض الصور  
 ودل على حكم غير مرجته فهذا امما على انكاره والثالث انه بعد ان طول عاد حاصل كلامه الى ان  
 احدى الصور تنزل على الاخرى في بعض الوجوه والمخلفان لا يجب اشتراطهما في الحكم والعلم بل للصورى  
 فلا يلزم من الاخبار عن احدهما الاخبار عن الاخرى وصاع المقصود بانقارم السرايع ان هذا مقصود  
 بالحال المتعلق في شئ حرم ان قانه فلهذا كان ان لا يدل على عدم ذلك الحكم عند اشتداد ذلك الشئ مع ان  
 هذا الدليل قائم في تلك الصورة بل الدليل الذي ذكره في الوجه الثاني منقوض في تلك الصور الحكم مسان  
 هذا مقتضى بل الدليل الاقضاء وهو دلاله حرمه الثاقيف على حرمه الضرب واما الوجه الرابع فضعف

هذه



انما لا يادعى شعار مطلق التخصيص المذكور في الحكم عما عداه بل محصور في المطلق او العام  
المذكور محققا او مقدرا لصفه محصور لا افراد ومثل هذا التخصيص لم يوجد في تخصيص الختم بالذكر  
ومما ايدى قوله صلى الله عليه وسلم ركوا من الغنم اليه فان اسم العجم لم يرد تحقفا وهو اما عام عند ربي  
ان لم يلف واللام للاستغراق او مطلق ثم انه رتب الحكم على صفه لوط في بعض افراد الغنم دون بعض  
ومثاله يكون اسم مدورا مقدر اقول العاقل انواعا اليه فان اسم الماشيه يكون مدورا مقدر ا  
ولذلك في قول العاقل اكرموا الرجال الطوال واكموا الطوال بعضهم هذا الفرق قد يرد على انه في هذا  
النوع والتخصيص مطلقا وهو الذي شرع في الحكم عما عداه لان الحكم لو كان عاما لجميع افراد الغنم لكان  
المقصود على ذلك الغنم او لم يلفظ بذلك الزيادة كان المقصود على ذلك الغنم احصاء مطابق للحكم الواقع  
وليس فيه افعال غير الواقع لانه لو لم يلفظ في الحكم عما عداه ولا شاع هذا الابهام وان اختلف في ذلك لم يرد  
انما التعليل لميل الصفه وعلى هذا التعليل كل ذلك غير مطابق للواقع والاصل استعمال كل ما سلفه في نقل  
قائده وخاصه اذا كان المنكح حليما ولم يرد من ذلك في نقل الحكم عما عداه فالمنكح لا سلفه بل هذا التخصيص  
الحاكم والمراد في الحكم عما عداه والمقصود من هذا الاستعمال على هذا المعنى صار اذا كان المستعبر بمنزلة  
الحاكم هذا المعنى من هذا النمط من الكلام منزله ذوق شليم وطبع مستقيم وخاصه اذا كان عربيا بطبعه لان  
هذا التخصيص وان كان يميل الى ان يميل الى طبع العرب التي فهمت في احوالهم وان الكلام وانواع قولها  
افروا واسداسه فاني اسمهم والعول المفهوم من قولهم على العرسه المعتبر من كان في  
والى عرسه والاصح وحلان غيره في العلم المذكور في نواري ذلك واما التخصيص فقولنا زيد الطويل  
في ذلك جمله هو خلاف لان زيدا وان كان عالما والعلم كثر له افراد لكن المسمى به ليس به وذكر الطول  
مبين عن الناحيه فصار زيدا في مثل هذا الكلام المتواطى الذي له افراد محصور الطويل بالذوق في العلم  
عزير بالقصر فالله رحمه الله احب الى الخلق نوحه الى اخره اقول فحشا والوحشا  
المزول ونقره فان لو حشوا لخرن ذرها المحشون لسان من شاهده ذلك له وسبب الاستعمال في هذه  
القائده لا يكون حجه مقفله فيقول اول اساتد لاله في العرف حمله لسان هذه الداله في  
اللغه حمله في قولهم معهم لوجهين احدهما ان علس هذا الذي في حبه حله كلام القاري على المعانيق  
السريه على المعانيق العرفيه فان لم يورد شي في العمل على المعانيق اللغويه لخر المراتب فالمنطق  
ان يجعل الوضع العرفي وميله الى الوضع اللغوي بل اذ لم يضع العرفي فانما ذلك في العمل عليه  
بل لو قال بعد ذلك في العرف فمسله في لسخ لان الاصل عدم العلم بالعرف في حقه اخرى فان

متبعها الي اني انا لا ادعى وضع هذا الملقط في اللغه لافاده هذا المعنى فانما ادعى اشتقاقها  
من الداله لا لاله لاله ولسا ذلك وجهه المستعبر من اهل تلك اللغه فليكن هذه الداله بقدر الوضع  
عربية لا لغويه فمتى انبسط هذا الداله في العرف فقد تم مرادنا والميل الى المذكور ان المسمى الطويل  
واليهودي المنتهى فكم مر كفايه فان اهل العرف سمعوا هذا الكلام وهو من ذلك المسمى من الكلام والنفس  
بالطويل واليهودي خالسا فانه في ذلك لعلون في طوعه العالم ان القصر ايضا لا يطور والمسلم  
المنتهى ايضا لا يصور وهو ان فائدة السعد في نقل الحكم عما عدا المذكور فادان صوت الحكم فيما عدا  
المذكور وانما اشتبهوا القصر وعده رورا وكذا قوله بان ضحكهم لانه ما من الواضحات قلب  
يخيلهم يعرفان هذا احدا الواضحات لان عدم طر ان القصر الواضحات وهو حجه كلامه بل على انه  
يطور ولا فية لوان صرح في قول المرات لا يطور والمنتهى لا يصور فان ما للواضحات مع هذا لا يصور في هذا  
ولا يصحون مثل حكمهم ونعمهم الاول ولا يغفلون مثل ما غفلوا به الاول وكل ذلك بعضه انما ذكرناه الداله  
من المتبادرات الى افعال اهل العرف فويل في الفرع الثاني لعلون الحكم على صفه في حشر الى اخره  
قلت الاولى ها هنا التخصيص في قوله في ساعه الغنم زكاه في الركا عن علفه الغنم فقط واما  
في قوله في ساعه ذكوه في الركا عن المملوغة في اخش الخواشي ولا يفرض على مملوغة الغنم والقسم والله  
رحم الله ماله الامر بالشي امراما لان ذلك الشيء لا يذهب الى اخره اقول ما كان مقدمه للمأمور  
وبرط يكون مقدورا الملقط وقد يكون مما لا يكون مقدورا فالامر بالمسحوط اما شوج حال حصول  
ذلك الشيء واما الذي يكون مقدورا فان كان مالا رشا للشيء في الذي نحن في الملقط حال جامع الامر مثل  
دهنه الى ذلك الشيء ويعلم ان الامور بالما موره ملغ برون الا ما من تلك المقدمه فها هذا الامر بالمشروط  
امر سهل مقدم وان لم يكن ملازما له لانه لا يفعله فكون المأمور به موقعا على ذلك المقدمه بالعقل  
كالحاجة الى المواقف فانه يعلم بالعقل ان ذلك سوف في حقه على قطع المسافه واتقاء المال  
وقد يعلم ذلك حجه السمع لوقوف الصلوة على الوضوء في هاتين الصورتين وهو ان المقدمه لا يكون  
ما شاع ذلك في الامر بل بالمرتبة والعمل او من الامر والتدليل السري واجتساب الوضوء في  
الصلوة فيجب ان يعلم ان هذا الامر عن مقتضى على الملقط على حال بل حال ما تعرف بوقوع المأمور به  
على الشيء الذي هو شرط ومقدمه فلا يكون الامور امطلقا ولا خلاصه السؤال الذي اوردنا واما  
ابطال ما يدعى الواقعه من قصد توج الامور في حال حصول الشرط فان يلزمهم اجزا المأمور به  
لان المأمور به قد يكون مرقما مأمورا لا يلزم من وجود بعضها وجود البعض ولو كان الامر كما ذكره



لزم ان يكون حصول المأمورية شرطاً في نوح الامر اذ ليس بعض الاحراز اولى من بعض ولا مرد الامر بتفصيل  
الشي الذي يكون جارحاً في المأمورية لا بعد حصوله و ذلك لما لان يقولوا ان لا ينطأ ماد كذا هو الذي يكون  
جارحاً عن المأمورية ولا يكون لازماً له دهناً عند ذلك بحيث عليه ما ذكرنا من الضرر ثم انه فرع على هذه  
المسئلة فرع عن القول في المسئلة اقول لان ان الطلاق غير بارك واحد من قول الطلاق  
منع من لا يبرأ الا في محل معين فلما جعل الطلاق لحجبان يكون منعنا في نفس الامر لا في علمنا وانه لذك فان  
الطلاق بازل والطلاق الواقع في الخارج لا يبرأ في محل معين في نفس الامر والليل على ان الطلاق ازل  
وحما ان احدهما انه واحد مباشر الفاعل في المصروف في محل ما لم يتعد ولا يعود الى الوقعة في الخارج فثبت في المصروف  
تعلقه على شرط بل وقع مخرجه فلو لم يقع كما وقع لا يكون المصروف اقول ان الساتر في قوله بل الطلاق بازل  
في الخارج لكاتب الروحانية مع كل واحد منهما ولو كان كذلك لما اجر على الطلاق لان الليل في اجبار  
الامتنان المعصوم على ان لا يملكه وحاصه مكل الكاح وحيث احرده على ان الطلاق بازل باخرهما ولا  
يتصور ذلك الا كاش معصية في نفس الامر لان الاشتباه عندنا كان قلت لو كان كذلك لو حذر ان لا يكون  
محرراً في تعيين المطلقة لانه قد حذرنا ان تكونه للطلاق والمطلقة للتكاح قلت لان تصور ذلك لان الله  
يعاني عالم والمزول هذه الاحوال والاختيارات والقدر والروايات الى الافعال لهما منه فامتنع ان يحصل فيه  
داعية الى احسان المطلقة للتكاح بل لا يحصل داعية النفس الى فعله في الواقع وهو في علم الله تعالى وامتنع  
من الوقوع في ذلك على الاطلاق بل اذا وطئ احدهما بان الطلاق في الاخر لان احصا ليه والظاهر ان المطلقة  
بل المتكاح فقلت ان الله تعالى يعاقب الاشياء على ما فعلت قلت نعم ولكن يعلم الاشتباه قبل وقوعها ومع وقوعها  
وقرر وقوعها فقلت على عالم بالتكاح من الزوجين بان الزوج يوقر الطلاق من الزوجين ويقع الطلاق على  
لانها منها وفيما بعد بعضها او يوقر هو ولا بعضها بل لا يعلق له الا على علمه خافه و ذلك لان على رول الطلاق  
فلا يبرأ من بعض الطلاق فان قلت فقلت فقلت في ذلك في الواجب المحذور لان الله تعالى عالم بما في في حصول الواجب  
هو نفس الامر وفي علم الله لانه لا يشبه علمنا قلت لان الله تعالى عالم بما في في حصول الواجب لان  
ان في علم الله انما في احوالها ما في في العلم بالاحكام والوجود بالاشياء لينا وصال لم يحد لينا على بعض  
واحد للوجود في نفس الامر لان الواجب لم يصر بعد ما في في ولا يعلق به شيء بشيء في وقوعه في الخارج حتى يقول  
اذا غير في الخارج لا يبرأ وان يكون منعنا واسماها فاقترنا بالليل وهو رول الطلاق وان ذلك لا يبرأ الا في  
معين في نفس الامر فقلت رحمه الله المسئلة الثانية في ان الامر بالشيء في غيره الى اخره اقول لعلة  
ايزيد ذلك لانه الامور هاهنا معني اعم مما اراد به في باب اللغات فلما ثبت ان بعض الاشياء في باب الاصطلاح

بأن  
سأله

في ذلك لانه الامور هاهنا معني اعم مما اراد به في باب اللغات فلما ثبت ان بعض الاشياء في باب الاصطلاح  
على الامور الداخلية في المعنى فيسمى ذلك المعنى وهاهنا لتسل ان المنع من التزل اقل في ماهية الوجود وكان  
كل الامور على ذلك التضمن و في الامور الخارجية ان اراد به ذلك لانه الامور هاهنا دالة للمقطع على كل ما يقع من المقطع  
عن المعنى سواء كان داخله او خارجاً عند صح ما ذكره في هاهنا ان بعضه ان المعنى يوجب له شيئاً المستقر في جميع  
الامور من اسد المعنى في الامور الخارجية في جميع الامور انما يتصور ثلثان في جميع الامور ان كان الامر بالشيء في  
النسبة في الامور الخارجية بل ان يقال بعض الامور الامان بالمأمورية دائماً والامر عند الانقضاض للمرار فليس قال  
هذا الذي الذي بعضه الامور لا ينفى لاسها المستقر من واحدة فقلت وهذا المليون بهما حقيقة وليس ثلثان  
ذلك لان لا يبرأ وان ينفي عن التزل المعنى عند حسن ما في في لا يتصور الامور الخارجية الامان بالامور في نفسه ان  
ان يقال الامر بعض ثلثان بالمأمورية في الحال فيكون الامر معصية للفور وقد يبرأ ذلك وسعدان يقال في  
الشيء وعجزه الامان بالمعنى عن عقبيه فمن هذا يعلم ان طالع المأمورية ناه عن تركه في الامور الخارجية التزل في  
الحال في ثلثان في الحال فيكون الامر معصية للفور والحكم على المولف ان يحذف في قال رحمه الله المسئلة  
الساكنة لست من شرط تحقيق العقاب على تركه الى اخره اقول قوله خلاف الفعالي في بطلان رحمه الله  
لم يعلم ان الواجب هو الذي يحقق العقاب على تركه بل قال في القسم في موضع الواجب هو المفعول فيه او فعله وان تركه  
وقال في موضع اخر احصا الفاعل بما يكون بالرجوع فان اقرن بالرجوع اسما لعقاب على التزل فهو الواجب وال  
فهو الذي وكس هذا ان جعل من شرط الوجوب تحقيق العقاب على التزل في قوله بعد ذلك والعلم انه انما  
اورد هذه المسئلة بعد زيفه في قيل في الواجب الى اخره اقول ان لم يذكر شيئاً من هذا لكنه شيع  
بعد ان ذكر في الواجب ما فعله عنه في حكمه ما فعله الواجب وما اعترض به على طوعه وعل عن بعضهم  
ان قال الواجب هو الذي يعاقب على تركه في قوله او رد عليه بان الواجب في دفعي العقوبة على تركه لم يقل  
في الفاعل بان الواجب هو الذي يبرأ على تركه ولم يصرح لانه مرضي به او لست الى ان قال قال القاضي لو اوجب الله  
علماً شيئاً لم يوجبنا العقاب على تركه لان الواجب ناحية لا بالعقاب على تركه في هاهنا اعترض  
عليه وقال جلالة تقرر لان الوجوب لا يفر في جميع الامور الخارجية الذي في من الاجل الى اخره كلامه وكل ذلك  
يدل على انه ما اراد في هذا الذي ذكره القاضي وان الوجوب عند كل سفر لا يتوقف على العقاب على تركه وهو  
ان يوسع ويغفل ان النوع هو اسما لطالب بل لا يجوز ان يكون المواد لست هو الحقيقة كما في التبعات  
المحصية والطوا هو اما له وهذا كلام حسن لا مناقضة فيه ومطالع كلامه علم انه لم يذكر شيئاً  
مما يستلزم هذه المسئلة بل يقول المولف هو الذي يرد عليه الاشكال في هذا المقام لانه قرر قبل







لحصولها أسباب الإيمان في بعض الاطوار لا يجد في بعض الفصول والناس عن ذلك الجلب بل عاين الذنوب جميعا  
بعضهم الكفر والنكر من المؤمنين على انفسهم بالانقياد والارادة استقامت عليهم فاما ما كان  
وبعضهم على كماله الى ان يزل عن القدر بل المانور وقوع الايمان وحصل الايمان على مقتضى المكان والاضاع الى بيان  
ومثل هذا الاساطع النظيف هو مشتمل لانه فلهذا هو في اطلعه على السنين للناس ان الله يعلم ان اللبيل الحلي  
والمانور هذا النسل واسم الدليل الباطن هو يدق اللام فيه والمعدلات واما الدليل الحاسن فقول  
لم لا يجوز ان يوجب عليه التكليف حال استواء الداعي وحال اماله يكون له داعيه الى الفعل لاعلاما ومما هو جليل فيه  
الداعي الى الفعل بمصدر منه ترحم الداعي على التاركه فمصدره من الله داعيه حثت فيه من التكليف ان الله  
ولا يكون بوجهه النظيف حال استواء الداعي في تكليفه بالاطلاق قوله عند الرجاء بصير الفعل واحدا فلما كان  
من حرم الداعي على الدايك بسبب اعداها الخالق فيه بواسطة التكليف واللبون واجبا لانه حتى يشتمل  
الى جعل الغير ومثاله ان هذا ان العبد قد يكون غافلا عن ان يلقى المالكه او لا يقية ولا داعيه عنده الى  
ذلك ثم اذا طلب منه السيد السعي حثت فيه داعيته في طلب السيد وتلقا الداعيه في التي حثت على السعي  
الداعي على المالكه فوجب صدور السعي منه لولا ان السعي بل ترحم العبد بسبب بل الداعيه في السعي  
السعي فيه بواسطة الطلب وادافه هذا المعنى علم سقوط هذه التهمة ثم يقول ايضا لو كانت هذه  
المعدلات لزم الخبر في فعل الله تعالى وان لا يكون هو مختارا في فعله لان اختياره اما ان يكون  
حال استواءه على الاراده والفعل والزل وحال احدها على الخاضع ولم يمتصع ماد لم يمتصع واسم  
الدليل ان يدس قول ما يدس قوله ان افعال العبد مخلوقة لله تعالى ان اراد به ان لا توسط  
للعبد في ذلك لوجوده ان الفعل لم يصدر عنه بعدد مخلوقه فيه فاعبه به وداعيه فيه مسنده الى اتحاد  
الله تعالى فيه بل هو كمال الذي يقدّر العلو والسعي الذي عليه الرباح عدل للباطل بالبدنه ويعلم للعبد  
اختيارا وروية في هذه الاموال التي تصدر عنه ليس ذلك في حركة الحجي ولا حكمة السعي ولا حكمة المقتض  
وان اراد به القدر التي للعبد على الفعل والداعيه التي فيه سندا الى اتحاد الله تعالى في ذلك لم يمتصع  
ساعي اصابه الفعل الى العبد ولا ساعي وروا النظيف في وقدره ان الداعيه لا يحصل للعبد بواسطة  
التكليف وذلك حثت فيه داعيته ترحم الداعي على المالكه فمختار الداعي عليه وبانضمام الاختيار الى  
العبده المخلوقة فيه حثت الفعل فلو كان ذلك الفعل معدورا له ومما رآه في اسناد الى التكليف ولا  
بلون النظيف بلحاظ العاقل ولا حاليه عن القايده وان اراد به معنى اخر فلا بد من بيان واسم الدليل  
اليابغ اقول قوله القدره صفه مسلفه سلم ولكن قوله لا يجوز ان يكون متعلقا بالمعروف متوهم

بل المعدوم ليعلم ان يكون متعلقا بالقدره بان يحرم من العدم الى الوجود والموجود ايضا يصلح ان يكون متعلقا  
القدره بان يكون له بغيره حال الى حال والتعلق امر سبي لجزء حصولها بين موجودين ومعدومين  
وهو موجود ومعدوم ولا امتناع في شيء من ذلك ثم يقول لوجه ما دلل به بلون في القدره عن الله تعالى والقول  
خلو القدره فيه عند خلق كل شيء وكل ذلك حال سان الدايك القابل يقول لم لا يجوز ان يكون القدره  
على خلق الحوادث فربما لله تعالى في هذه الحوادث كانت معدومه في الاول والمعدوم لا يصلح ان  
يكون متعلقا بالقدره لما قرر واذا لم يكن للقدره متعلق لم يمتصع وجودها فامتنع وجود القدره القدره  
واذا ان كانت له قدره اصلا فليكن سبب هذه الصفه واما ان يست له عند كل حادث قدره  
فقلو ان حادثه فليكن ان يكون قدرته حادثه واستل كل ذلك من اما الدليل اما من اقول مع اعتراف  
باساس هذا بل هو حثت ليدل على انها واسدل بها مع انه لم يمتصع موضع الغلط فيه وكل ذلك ان يقال لم  
لا يجوز ان يعاد على الفعل زمان وجوده قوله ان ذلك كالحادث للموجود ما ذا انفعته ان عني به ان احياء لما  
هو موجود به من هذا الحادث او تعني به ان يكون كالحادث اما هو موجود بهذا الحادث او يعنى به شيئا اخر  
والاول ممنوع بل هو كالحادث الذي وجد بهذا الحادث وهذا التأثير بحث لولا هذا التأثير لما وجد  
وان اراد به الثاني فلا بد من ولا امتناع فيه لان لا يشك ان يكون مع تأثير الحادث زمانا وان اراد به  
معنى الثالث فلا بد من تارة واسم الدليل التاسع اقول هذا ايضا معالطه ولا يقول هذه  
اللامه تطبق معرفه القدره بلون الماوراء الله ولا يعرف الوضائعه فيما مره معرفه  
الوقوفه التي هي من انشأ النوازل وسائر الخيرات ولا امتناع في ذلك ولا دور ولو لم يكن في مطلق الامر  
بالعرف لم يكن من ذلك داعيه ودلالة ان معرفه الله تعالى اصلها اصلها ولسهها ما كانت لشيء اخر  
اما اصل المعرفه فهو الحزن فوجود حائق هذا وطري كسوف البشر ان لم تشه شها الشهات  
ومانع الاضواء والسنه من خلق السموات والارض يقولون الله وذر احواله التي الله شئ فاطل السموات  
والارض واما حال المعرفه فلا بد لله تعالى واما في هاتين المرتبتين فالحال في ما استغنىا ونه فيها تحجب  
استغناء انهم وقابلينهم لسمو الالف في اصل المعرفه او اظن يحصل الرباذه حتى يتوهم الى حصول  
الرتبه التي سخطا لا يلزم من ذلك محال اخر في حث الله تعالى بطيف المؤمنين بالامان لما ان ايمان انفا له مراتب  
متفاوته واسم الدليل العاشر اقول اما اولها فانه خلاف ليد بهات بلون مردود لان  
كل احد يعلم بالبدنه من يمتد قد يكون جاهلا بصوره ماهيه شيء من سمع لفظ الحق والملك والنفس والروح  
وغيرها فليعلم ان هذه الالفاظ لها معاني في الجملة لكنه ليس بصور تلك المعاني وكساق الى احوالها وتصورها



هذا سبق على السؤال العالم بما إذا ذكر العالم له هذا الهدى الاشتيا أو ما حصل له تصور لم يكن قبل ذلك  
والتفت في نفسه هذه وصورة لم تكن من سمة قليل ذلك حصل له هذا التصور بالكتابة وحوزان بنوع  
الامر بهذا القدر أيضا يقول مثل ذلك التصديقان فان من صورته في قصته مثل قولنا العالم مخلوق محدث  
ووجد الدهن من مد إلى سائر الحدوث العالم وسلبه عن مفعلي حصل له ان حصل امر اخر وهو ان العالم  
ممكن ومنفردا الى ما يوصله ويكونه وادب هذا الامر مع طرفي نفسه حتى حصل عنده مقدمان  
هذه اكل حتم ممكن مقدر الى الموجد وكل هلن ومقدر فهو مخلوق محدث حصل له العلم بان العالم مخلوق  
مخلوق ومحدث فاذن حصول العلم بان ما كان يحصل هذه العلوم من رضى لمن ان كانه فكل ما يقع خلاف  
ذلك يكون شبهه معاطلة مد وود ثم انما سائر العلو فيها في مواضع مستفاد ان يقول اذا كان الشيء متصور  
موجود ووجه الحوزان تصور الوجه الذي ليس متصور ولا حاصل مطلقا ولكن سببا لوجوه الذي هو  
تصور لما يشاهد من ارتباط شي واحد ذكرنا من المثال وما ذكره في ابطال هذا غير سريته غير الخصال ان كان  
مرتبطينا حاصل بل عليه وتخصلة ولا امتناع فيه والموضع الثاني سلم ان التصورات ليست مكتسبة  
لكن التصورات لا لا يكون مكتسبة قوله ان تلك التصورات اما ان يكون بحيث يلزم من مجرد حصولها  
في الدهن علم الدهن بسلبيه بعضها الى بعض فليست كذلك لاشها حيث لو ثبت ترتبا خاصا على وجه خاص  
حصر حكم الدهن بسلبيه بعضها الى بعض بالثبات وهذا ليس بلون من فعل المتكلم في الحصول والحكم  
في الدهن بلون حاصله بتخصلة قوله بلون واحد الحصول قلنا نعم ولكن سبب حضور تلك التصورات  
على الوجه الحاضر والسبب لتغير ذلك لا يتاخر ان يكون واجبا وحاصلا في منه في حصول هذه الالهييات  
بحصول هذه الواسطة التي هي فعله واما النظريات فذلك وهو الموضع الثالث الذي يرتب ان سبب عليه  
وقول اذا رتب هذه الالهييات على رتب حصل حصول علم اخر وسبب ذلك بطريقا بلون مكتسبة لان  
هذا السبب الخاص باصدا عنه قال رحمه الله عليه الثالث في ان الالهييات بالماوراء من بعض  
الاجزاء الى اخره اقول الامر المشتمل على الخلاف لان من يقول ان الامر من حيث هو امر لا يدل على  
الاجزاء ولا ينفي الاجزاء لان الامر يدل على طلب الماهية وما دل على النكار وسائر القيود كذلك على عدم  
السلطان وعدم سائر القيود فلو علم انحصار الماهية في الموه الواحدة من غير قيد اخر فاما بعد ذلك دليل القدر  
ثم يقال انما جميع ما امر به واجب ان لا ينفي الامر وهذا لا يدل عليه الامر سببا او اثبات فان كان  
مراد اني هاتم رحمه الله بقوله هذا الحق بعد وان عوا موله ان الانسان بالماوراء اذ علمنا ان الامر ليس  
غير هذا وقد اتى جميع ذلك هذا الايمان ينفي الخروج عن العلم وهذا الحق لا ينفي ولكن هذا غير متفاد

صفا الامر بل من خارج ولما لم يتبين وقوع الخلاف فيه في هذه المسئلة صار الاحتجاج والاعتراض مبكرا في  
عمامة قال رحمه الله عليه الرابع الاحلال بالماوراء الى اخره اقول اما الوجه الاول  
فتعلم ان الامر الذي افضى في كمال الانبثاق بالفعل يوم الجمع ما شاول غير يوم الجمع بالامر منه التي  
بحد وقوع الفعل فيها لان لا يلزم من ذلك ان لا يتبع مقتضا الفعل الا ليس بضرورة ان مقتضا الامر للفعل  
او مقتضا الفعل زمان معين بل يقتضي ان مقتضا الامر بالانفعال او مقتضا الامر زمان معين وكل من صور ان مقتضا  
بالفعل لا يمكن ان يكون ذلك في زمان واما مقتضى الامر زمان فليس مقتضا الامر زمان فليس مقتضا الامر زمان  
الزمان واذا قلنا ان الامر بالانفعال او مقتضا الامر زمان فليس مقتضا الامر زمان فليس مقتضا الامر زمان  
ما ذكره لان لا يلزم ان لا يتبع الامر مقتضا الفعل بعد ذلك لان مقتضا الامر بالفعل قد يتصور به زمانا فمقتضا انما  
في زمان معين واذ تصور ذلك لم يلزم هذا الاحتجاج ولا له ولكن قال اذا سلمت ان مطلق الامر يقتضي الزمان  
فاذا فات الزمان وتغير تغير بقا الامر لتغير مقتضاه فليست مقتضى الامر مسي الزمان الذي هو ضرورات  
فعل المماوراء لا الزمان المعين والمتغيرا ما هو الزمان المعين فلم يتغير ما هو مقتضى الامر ولا متفاده هناك  
فتبقى الامر مقتضا الفعل المماوراء قبل ثبات هذا الوجه احتجاج فده اما الوجه الثاني فصعق  
ايضا اما اوله فلاننا نعلم او امراتش لم يستعقبه حوزا نقضا ثارة واما صلوه الجمع فالواحد هناك  
احد الامر من على الترتيب اما صلوه الجمع في الوقت المحدود بالشرائط المعهودة او الطهر عند عز ذلك  
اما الفوات او ليسيا اخر هذا هو اصل الواجب لان الواجب لا يصلي على ما قبل هو الطهر وحصل صلوه  
المعهود لا اعتداه ومقتضا عليها فان بعدت وحيا الرجوع الى الاصل وهو الطهر والطهر يقتضي غير ريب  
فعلى هذا منع واحدا في الشرع لا فضلا واما ما سبق فقول قد حلفا لمقتضى غير المعصية لمعارض ذلك  
لا يقع في المقضا دون ذلك خلا في المصالح لمعارض ذلك لا لاله على امضا الامر للفعل اذ ما ذكرنا من  
اقتضا الامر لا يتك فيه وجب ولا يمكن ان كان اقتضاه وار حلفا لمقتضى عنه في صور كثيرة ثم نقول هذا  
مناقض لما اختار قبل هذا من ان الواجب انما يتق الحواز للحوار بعض مقتضيات الامر ولا يلزم من رفع  
مجموع مقتضى الامر رفع هذا الجزا وان يرتفع تارفع الجزا والآخر هو المستند بعنه فانه هاهنا لان  
الحادث بالفعل مطلقا بعض مقتضيات الامر الوارد في زمان معين فاذا فات الزمان وتغير انقضاء الزمان  
المعصية لا يلزم منه ان يرتفع امضا الامر للفعل مطلقا بل هذا يستلزم ان هذه الصورة اقوى لتعين الجز  
المعصية وهو الامتناع في الوقت المحصور ولا يكون معصية الجزا اخر وهو امضا الامر للفعل مطلقا نقول  
الامر المحدود الذي يستلزم وجوب القضاء اليه اما ان قال هذا الامر مرد ويجوز عن قوا كل واجب حتى



او نكال ورواها من زمان الوحي بالحجاب القضا في كل فوات الاول باطل لان بعد اسرار بر والوحي لا يقد  
 بر والامور والوحي عليها او لا يعقب فوات الواجب في الحيوان والفضا ولا ينظر قول  
 امر فخر ولا ينفذ في مؤخره اذ امر حق يد الذي يوجب على فضا صلاته وصامه لائقه في وقتها واما الثاني  
 فهو حق وللذلك يكون سببا على ان الامر الاول مع فوات الفعل عن الوقت محذور مستلوجو بالفضا وذلك  
 مثل قوله صلى الله عليه وسلم فليصلها اذا ذكرها والى صلى الله عليه وسلم على وجوب فضا تلك الصلوة لان الصلوة عابد  
 اليها وعرفت الصلوة وهو عند الذكر وقد ذكرنا في المقدمات ان هذا الامر من بعض الحكم والسياسة في مثل  
 قوله اذ انما فاطمة فانه ينص على المراتب سببا للذكر وما يخص فيه كدلالته على فعل الامر الوارد قبل الزمان  
 المعين مع فوات الوقت سببا لوجوب الفضا عند الذكر للتعين وقت الفضا وهو زمان الذكر استيفاء هذا  
 الامر من قال ان الفضا محذور ويزيد ان وقت الفضا اما ينص على امر محذور مثل الذكر وهذا الظاهر  
 او على السراو عند ذلك في وقت فوات فوات الامر الاول وان في مقتضى الفعل للزمان من قوله ولا على  
 زمان مع لتمام ذلك الفعل فيه اذ لا بد ان يكون على الزمان الذي فوات وتبقى الامر مقتضى للفعل واما بعض  
 زمان الفعل فاما يمكن ان يستفاد من دليل اخر هذا التقدير ما عد عليه واما ان راد بقوله هذا ان الامر الاول  
 سقط بالكلية ولم يبق مقتضاه لشيء اصلا في المحل من اخر ففواته وجوب اصل الفعل ووقت فواته فلول مقتوم  
 قال رحمه الله لا من الماهية العلية الى الحق اقول فرق بين قولنا الماهية العلية وبين قولنا الماهية  
 كلية في الاول مطلق مطلق على جميعها من الماهيات الكليات مثل الانسان والحيوان والنبات والارض والسموات  
 وعبر ذلك ما لا يخص اذ عرفت هذا الفرق والى ان الامر بالماهية العلية لا يكون امرا بشي من جزئياتها ان كان  
 مراده ان هذا عبره احس كل الماهيات العلية فيكون محال لكون الماهية كلية لا رتب وهي مخرجاتها في كل  
 عليه الامر بالاستلزام بل جاز ان يوجب ماهية كلية لا يكون لها رتب مخرجاتها فلا يكون الامر بهذه الماهية  
 الظاهر حيث هي كلية امرا بشي من جزئياتها لا بالمطابقة ولا بالاستلزام وهذا حق وصواب وان كان مراده ان الحكم  
 في الكل كذلك وان لا يشرى من الماهيات لكونها امرا بشي من الجزئيات لا بالمطابقة ولا بالالتزام فليس كذلك  
 فان من الماهيات الماهية بالمرها بعض جزئياتها لو ما ذهبا فيكون الامر بها امرا بالكلية على طريق الاستلزام  
 الامري ان السداد اذ قال لعبد لتفتي فانه يفهم منه اما انما ومع ان الشئ قد رسك من الماهيات والناو  
 وما عذب واجاب ومع ذلك تصرف هذا الامر الى سبب الماهيات العلية والامر بهذا الماهية العلية لا يوجب  
 الماهية التي لو ما ذهبا فيكون سببا ما حادوا الحق الذي والتاديب واما سبب صوره هذا الحري  
 لا ما ذهبا لكون الماهية هو كونه الوجود والوقوع والتعارف وحصول السبب لا ما في الذم لذهبي بل

سعى

هو الذي وجه الذم له حتى لا نقول ان هذه الدلالة لا تكون دالة التام بل للمعينة العرفية لان العرفية كارتيا  
 لخصول التمام له هي فليت ما في ان يكون الدلالة التامة ثم ان العمل في الكلام الموقوف على ان لا يكون له  
 الدلالة التامة عرفت ما كانت عليه على جزئياتها فما ذكر من الماهيات لان الدلالة التامة على بعض الجزئيات  
 حاصلة فيه على ما تنس الى ان فنقول السمع حيث هو سبب وان كان سببه الى سبب في بعض الفاضل والى بعض الممثل  
 والى سبب ما لم يره على من السمع للسمع العادي عن العين العاضد حتى يجرى بانه وهو من لوازمه وهذا لان معنى  
 السمع هو الحس وهو سبب معنى الفاعل وان كان الامر فلا ما لا يخاف خطر بانه انه امر بانه واحد ومتاوبه وكلف  
 ما كان امر بانه عار به عن العين العاضد والسمع العادي عن العين العاضد حتى يجرى بانه بانه الماهية السمع وتوفر  
 لوازمها لو ما ذهبا فيكون الامر بالسمع يكون دالا على وجود الامر به الحري بطريق الاستلزام ولا ينضم  
 قوله وعرف متقدم وقد لا يكون له الامر بالسمع لا يدل على ما به الاستلزام ولا بالانضمام والما حقه هذا  
 الدلالة قريبة عرفت ان عراف الدلالة في الجملة وكذا هذه الدلالة حاصلة بكون الوقوع في العرفية ما في ان يكون  
 الدلالة التامة بل ان الدلالة التامة لا تحصل بشي من الماهيات العلية بل في الوجود والعرف وحسب  
 ثبت اما ما قصه من اصرافه بكونه العرفية والعرفية العرفية ونقبة الاستلزامية فانه رحمه الله المله  
 الاولى والثانية قال صاحب المصنف حوزان يكون ما موردا الى اخره اقول كلامه هذا يقتضي ان الكلام  
 الذي هو معنى قائم بالذات قد يكون امرا ونهيا وخبرا وهذا ساقص ما قررنا من الامر حقيقة في القول بالخصوص  
 ولذا قال بعد ذلك جعل الامر حقيقة في الصيغ او في من جعل حقيقة في السري وان الكلام العدم ليس بصيغة ولا  
 يكون امرا ونهيا وبما سبب انه لما بطل فاعله الحسن والتع واوجب وقوعه بطريق الملاطقة وقران  
 ان ذلك ليس باسمها بلفظ الملاطقة بافض قوله ها هنا ان قولنا المعلوم حال لونه معد وما ما مورده معلوم  
 انفسا بالضرورة لانه لما فرق بين ان يقال المعلوم افظ او لا ان ظاهرا اجمع من لسواد الباص و بين  
 ان يامرنا بالمعروف حال لونه معدوما فاذا كان لفظها معلوم انفسا بالضرورة كان الثاني ايضا كذلك  
 او لا يكون واضرهما معلوم انفسا بالاعراض لانه ان قوله اننا لا نغفل من الكلام بل الامر  
 والامر بالمعروف حال لونه معدوما في الصيغ وجعلها حقيقة في الصيغ وجعل الخبر هو القول الحسن بالصدق  
 والخطب وقد تفرغ كلام النفس والكلام العليم والسراج ما رعبه عرجه عبد الله ان لا يقول  
 اعني الكلام العدم المشترك بين هذه الاقسام وارتقضا لا مستفاد لان القدر مشترك امر ذهني اعساري لا  
 يكون موجودا في الاعيان ولان وقع الكلام في الوجود في الخارج انه هل امر ذهني ام لا نقول قوله  
 قال صاحبنا ليس بمرتبة احيانا بل في ان لا ينفك عن هذا واما بربهم احيانا لا شعري فان هذا القول







ان يترجمه ويقا به واما لو اخذ ذكر الى النوم الثاني فيما اعذر العبد انك يفتني امش وما نمنش ايذا وكذا للبدل  
على ان المتني بعد الصوم ثم نعلم من هذا ان الامر بعد العود ان المتني اذا كان غيبا للغير ولا سماعه الترك بل ان لما مشى النعل  
فاذا كان الامر الذي يباع عن الترك ان مقتضا للنعل على العود الى له قال رحمه الله المله المله التي الواحد  
لا يجوز ان يكون ما موراه منبعا عند معا الى اخره اقول لا بد من عدم مقدماته وقاعدة من المقدمات ان يقول المتني  
قد يكون بخلاف الخارج متغيرا الى الدهن وهذا لا خلاف في والباطن فانها مفهومان متعديان في الدهن مع الخارج  
في الخارج ومبها ان المفهومين المتعديين في الدهن فاما ان يوجب الدلالة بينهما والطريقين لا يلزم ان يكونا  
الباطن والظن ان واما ان يقلدوا لغير مفهوما لآخر كالاسبق الحيوان والحيوان والنبات وعلما ان هذا القسم  
على صفتها ان سائر كل واحد منهما الآخر والمتني انهما قد سبق احماهما وانما هذا في الخارج في بعض  
الصورة والحيوان والاسبق واما ان يوجب الدلالة بينهما من اطر الطرفين ون الثاني في كل من العام والخاص من الان  
والحيوان فان الان لا يسلط الحيوان لا يفسك ففهم خاصه ومما يقدما ان الامر بالشي امر ما يقع  
حصر وراثه المأمور به ولا يملك الانسان بالما موره دون الانسان ذلك الذي لا مريد في نفسه بل هو امر ادخ  
حيوان والشيء الذي يكون ساعا فاما سئل من فعل المتني عنه فان المتني دمج الحيوان بل هو سباع دمج الحيوان  
وعبرها من الانواع ودر المتني دمج الغنم يكون سباع دمج حيوان ما اذا كان لا سماعه دمج الغنم مع فعله  
دج جميع انواع الحيوان دون الغنم والاشياء هذه المقدمات ففهم هذه المقدمات ففهم الغنم مع فعله  
اذا اخذنا احصاء احصاء ما ذكرنا من الاحكام التي يكون من الضروريات ولا يصح ان يدرك شي اخر في الامر الذي  
الملازم لكل من خارج ولا على هذا الصلوة والعصب مفهومان معارف ان الاحكام معارف في الدهن بل هو امر ادخ  
عن الاخر في الخارج ولا على ان يكون الامر باحدا من الامور الاخر ولا المتني احدها سباع الاخر واما اجتماعها وتوحيدها  
في صورة بطريقين لا يوافق من طريق الصلوة والملازم بل احصاءها مع احوط به بالذات حينما في المفهوم اللدني  
سئل دلل احدها من الاخر ولا يصح حكم احدها الى الاخر ولا يكون هناك مناهجه من ان يعاقب على توحيدها عصبها وشي  
عليها من حيث انها صلوة مأمور بها واما صوم يوم الخ فهو مسلط لاهل الصوم اسطرار الخاص العام فالتني  
عنه تبقى الاطلاق في الصوم يخرج بعض اخر او الصوم في غير ولا يصح احدا لا مرفعة لونه مطلق الصوم ولا  
مرفعة مخصوصه في الاجز لا يصح هو ولا يصح الدار به ولا يصح يوم الحيف فليس قال فمثل هذا  
يقول الدار المعصومه والصلوة كلها ولا يكون الكون فيها من غير ان الكون فيها يتضم الى ما يكون  
بالصلوة والحيوان يكون غير الصلوة قصار الكون بالصلوة نوع من انواع الكون والشيء انما يكون سباع  
للمنوع كما خربت عدلون الصلوة منها عنها فليس كما سلم ان الكون الذي هو عام مطلقا من الصلوة

من الصلوة من غير ان يكون هناك الكون في هذه الدار ان يكون عصبها منها ففهم ما ذكرنا في الهم  
لما اذا الكون ظاهرا هو العصب ودلالة سماع مطلقا الصلوة في هذه الدار ولا يكون حب بالمعصية ولا اعم  
من كل وجه لا يمكن ان يعرض للصلوة في هذه الدار معك عن العصب بالمثل او بالاستدلال فالصلوة في هذه الدار  
منفصلة عن العصب بالمثل او بالاستدلال فالصلوة في هذه الدار ليست متصلة مع العصب حقيقا فاما في المنزاع  
صوم يوم الخ لاهل الصوم وان كانت مسدده لمطلق الكون لكن مطلق الكون ليس منها عنه واما الكون ظاهرا  
الذي هو من غير العصب حسب الصلوة في هذه الدار ان الصلوة في هذه الدار لا يسلط استلزاما ذكرنا واما  
سبق احصاءها ووجوبها في الخارج بطريقين العرض والافتقار وهو فلنا انه لا حجة في هذا العبد في كل واحد  
الما خروا داعية هذا علمت فوه السؤال وصعفت الجواب لانه ان متني جواب الى ان في هذه الصور  
المتني عنه من لوازم المأمور به وهذا ممنوع وبها نرى ان العصبية هذه من لوازم هذه الصلوة المحصورة بحصر  
كونها موداه في الدار المعصومه والمأمور بها الصلوة ليست هذه المحصورة بل هذه متصلة على الصلوة المأمور  
بها والعصب ليس بالامر للصلوة التي سملت هذه الصلوة عليها بل لا يزم لهذه خصوصها ولا يلزم من لزوم شي  
لا مرفعة ان يكون لا رما الامر بل لا يزم لهذه خصوصها العام الا هم الذي استعمل عليه الخاص ولا يمكن ان  
يتم الواجب بالصلوة غير واردها الصلوة الخاصة بل الصلوة كحيث هي صلوة وبل من ضرورتها ان تؤدي  
في مكان ما واما المكان فليس مأمور به ولا من ضروراته المأمور به فليس الامر اشقا وان المأمور به هو  
صلوة الظهر اما الصلوة الماني في سجدتها او نيتها فليس هي خصوصها مأمور بها وان كانت سملت  
على المأمور بها وحاصل الظاهر ان المأمور بها التي قد تغلقا سملت لا يلزم احدها بالآخر وقد سئل ان ذلك خارج  
اما قوله بل هو هذا عمل عمل الى الخ فيها فليس لا يملك بل هو عمل تلك المسئلة ان المأمور به كما سئل علمه  
هذه الصلوة المعصية والعصب لا يملك لا التمثل لا التمثل عليه واما المعارض التي ذكرها وجهه العصب  
فهي ايضا فوه في اليوم الذي ذكرنا ان الذي في الصلوة في الدار المعصومه التي بالمأمور به صلوة فوجه  
الخارج واما فلنا ان الذي سئل ان ذلك لا يملك هذه الصلوة مسجلة على الصلوة المأمور بها صوم واستمال  
لما صحت على العام وادعى بالتشبهات بما استعمل عليه التي فلو انما ما امر به من الصلوة ففهم الخارج  
لما سبق يعبر عنه قوله فيلزم لول التي الواجب مأموراته منها عنه فليس عام ما في مما  
ذكره ان هذه الصلوة مخصوصة لا يكون مأمور بها وخر يقول فوجه هذا فاننا لا نقول ان هذه الصلوة  
لخصوص لو لم يأمور بها بل سملت على مأمور بها وخر وجه العبد فلا سائر التمثل عليه الصلوة لا  
لا مالا سان هذه الصلوة خاصة بل هو صلي الظهر في رايه معينه ففهم مخرج عن هذه الامور لا يملك



على الظاهر وهذا شيء ظاهر يفهمه كل واحد على ان ما ذكره في الحركة عن متقدم ان قال الحركة عبارة عن نقل  
الحيز بعد ان كان سا على الحيز آخر وهذا هو معنى ان الجسم اذا سفل ع حيز الى حيز آخر فهذا هو مورد احواله  
في الحيز الاول والثاني اسعالم الى الثاني والثالث كحصوله في الثاني جعلنا ذكره ليس الحركة الى الامر الثالث وهو  
الحصول في الثاني والثالث في الحصول الاول والثاني في الحيزين كونه لا حيز من الحركة وذلك باطل بل الحركة  
ليس غير الاول والثاني في الحصول الاول والثاني في الحيزين كونه لا حيز من الحركة وذلك باطل بل الحركة  
لانه لا ضرورة لما هو الحياط لان الحياط لا يمكن الا ثباتها الا ان يكون الحياط في حيز واحد لا يتوكل في حيزين  
في حيز واحد ان يطلق في الحيز من لوازم مطلق الحياط لان سفل هذا الحيز المعين في لوازم هذه الحياط المعينة  
والامر الثالث ما هو ضرورياته ولو كانت هذه الحياط ما موزعها لزم ان يكون هذا الاشتغال بقدر الحيز  
المعبر ما موزعها وتتم ما ذكرته هذه الدليل مع ذلك لا يكون الحياط ما موزعها ولو كان العصب منتبها  
عنه لكونه لا سيما على وجهه من ان ادركنا المال في حال سفل في الذي ذكره وهو ان يقول لو كان  
السيد قد امره بان ينام منتظا على فناءه طول الليل لعرض من كذا عرض ومنع من التوكل في داره وعنده رجل  
يملك اذنه ونام فنهض منتظا طول الليل فها هنا ايضا لو لم يطع السيد في امرها دون اخر مع ان سفل  
هذا الحيز والكون هذه حرمانها هذا المستلزم وهو منتبها عنه وهو طهر لما حيزه لا يملك ان كان وامر  
قوله في جواب المعارضة ان يحصل من العقل ولب ان في ذلك الدليل والاثبات دلالة على ان يقال اذا  
سفلنا هذه الصلوة من غيرنا ولا نكل هذه الصلوة مستلزمة بمشكلة على مطلق الصلوة فليس من النبي بعض  
افراد الصلوة وذلك ينافي كون كل صلوة ما موزعها فبما في كون كل صلوة مستلزمة على ما موزعها صلوة كما ذكرتم  
في صوم نعم الخ فانه ينافي كون مستلزمة على ما موزعها صوما ودع الغرض وان النبي في سفي الاطراف ودع  
الجوان ما ليسها من الاستلزام لا سيما في الاخص لا يتم له لما نحن فيه لا يكون هذه الصلوة ما موزعها ولا  
مستلزمة على ما موزعها صلوة ولا يخرج عن العهدة فليس اسما لهذه الصلوة على معنى الصلوة ومثلها ما  
لمس الصلوة ليس اسما نوع حقيقي او فرد حقيقي على الاعم من حيث لو فوعه بل فرد ما خود يفرض وانما  
ومثل هذا لا موجب لعدى الجم المفروض على حيث على ما ذكرنا في المعربات والاعاذه واما ان في هذا  
الفرد يكون اسما لصلوة لا مثل ان كان ذلك امر ضروري ليس حكما فثبتا لصلوة ما حلا في العسار  
قوله في التبع العوض سقط عنه فلا يبال قول هذا ما نكره القول في ضعف ما ذهبت اليه  
وذلك لان في الصلوة في الدار المعصوم اقام بلنا تيا ما موزعها صلوة ولا امر للتوكل عليه في طلبها  
لا ثبات لما موزعها ولذا يبين القول بسقوط مع ثباته متوكلها واللفظ ما لم يامروا بتفاد الصلوات

لانهم اغفلوا اشياءهم بما لما موزعها للمعنى اخر واما ما شجره ان سقط رجل سقط منه القيام في الصلوة فقد اعيد  
لانما سقط رجله قبل او بعد وقت الصلوة المفروض وقد سن ان لم يحمله القيام في الصلوة مطلقا بل عليه اما الطرفة  
مع القيام فيها ان ياتي بها اول الوقت وقبل ان يستقر رجله او الصلوة فاعلم ان اخره سقط رجله فان اخره حتى  
سقطت رجله من ان واجه لال الصلوة فاعلم ان القيام فان سقطت رجله سقطت رجله فان اخره حتى  
على ان النبي لا ينفذ الفتاوى اقول انه لم يأت بما موزعها فوجدنا في العهدة ما فوضه ما فوضه وان  
الامر في الصلوة في الدار المعصوم ليس تيا ما موزعها لانه حكم هذا كما نخرج عن عهده الامر وان لم يصرح في الامر  
ان النبي قد عمل على الف دمعناه ولا سيما عاذا ظهر من ان النبي جعل ما شجره سببا للمعالي الذي هو نعمه  
ومطلوب العفلا واما استيفاء الجوع بين الامر والنهي في شيء واحد لانه لا يصير طائفا لعماله كما هو احواله ما  
يطلبه فان النبي غنطه لطلب الجوع وسعى في اعدامه ويعلق الحجة في شجرة في ليلته ودليل على ذلك ما نافع تصديقه  
لا يطاق لعدم حصول فائدة التكليف فيها هنا اولى ان يقع للساقض بين المطلوبين فلهذا دلالة معنوية قوله  
المراد والف في المعاملات غير ما هو مرادنا كلف في العبادات لا سفي في هذا المقام لان احوالها  
هذا المعنى المستعمل الذي هو علم الف د فافهموا بعد ذلك خصوصية الامر في المعالي العلة لا يضر واما قوله  
الجواب عن هذه المعارضة من ان في الخلافات فلنا بغير هذه الفاعلة من صانع الامر في الحق ان النبي حيث  
هو من صفته الف د في العبادات والمعاملات جميعا وحيث يحلف فاما تحلف الدليل من فصل حيث لا يكون المراد  
باللفظ حقيقته ولا يكون النبي من هو الممنوع عنه بالتحقيق بل ما حاوره كالبيع وقت المداقانه مانع عنه لثباته  
بالماجا وانه من ترك النبي ما موزعها قال رحمه الله الحجة الباطنة المطلوبة عندنا ان النبي فعل هذا المعنى  
الى اخره اقول النبي قد ورد حيث يكون المطلوب فعل هذا المعنى عندنا ان النبي فعل هذا المعنى عندنا ان النبي فعل هذا المعنى  
واما ان النبي يكون المطلوب منه ذلك فهذا اشكل لان من صور النبي عن الشيء ما سفي فيه غير ترك ذلك الشيء مثل  
ان يقال لا تعملوا ايضا فانما لا يصح ان ياتي النبي عن فعل ما افترض عليه ولم يوجبها لقرته دال على ان ثباته  
ففي العبد كما كان ولم شرع فيما بها عنه ولا في غيره بحسب لا تصدق انه فعل ما فانه بعد منتهى الاستد  
مطابقا ثم يقول ان عقلت بالصد كل فعل لا جامع للنهي عنه فباللعمل ليس صبي المطلوب منه شيء الا عقلت  
الامثال لا اشك ان النبي من ترك الامر لم يترك ان ترك الامر وهو الذي قد فعله الله ان يترك  
وهو نفس الامر فعمل وان عقلت به امر اخر فلا بد من ثباته لثباته ان النبي قد كان موقفا من التكليف للزم فثبت  
ان المترك الذي هو الفعل ليس مقدورا للمتكلف لان القدرة على الطرفين سواء لها نية في الفعل الى التوكل على  
السوا حكم ان الفعل معدوم وكره كتركه مقدور واما لما كان فادرا وقد اعترفوا بولق بهما امر اراحيث قال القادر



على الفعل انه يلزم فاذا اعلى المركب مفطور وليس فادرا وان كان كذلك كان المركب مفطورا وليس فادرا  
يعني علمه وعبر عنه لا يحرم عن ان يكون مفطورا على ان المركب والفرد لا يكونان عدداً متساويين ولا عدداً احداً بل هو  
ترجع للمادة على الفاعلية لما حدث فيه بالشيء الذي هو المركب فلما ان ذلك عدمه لم لا يجوز ان يكون مفطوراً  
وقد سبق ان متعلق الفعل لا يمكن ان يكون ما شئت قال رحمه الله المسئلة الخلق في العلم بالمولود المسمى  
المولود الحارثي احوال اما الحد الاول فالمراد بقوله المسعق لجميع ما يصلح له اما ان يكون هذا القطع  
العموم وهو المفهوم من قوله هذا ولا يجوز ذلك لان لفظ العموم لا يصلح لو اريد واحداً واحداً فانه لم يوضع  
للمواضع الا للاس ولا سيما ان يقال الرجل يريد واحداً او اسيراً واما ان يريد له لفظاً آخر وليس هذا لفظ  
آخر من مواضع العموم وهو يصلح له وهو عن مسعق لجميع ما يصلح له لان لفظ العموم ليس واحداً وليس وراءه  
استغراق آخر حتى يستغرق العموم والجمع من لفظ مسعق والجمع ما يصلح له مع انه يكون صالحاً لكل واحد  
واحد مسعور واما ان لفظ الواحداً والسياسة لا يستغرق جميع ما يصلح له ذلك لفظ العموم لا يستغرق جميع ما  
صلح له لا شاع حصول ما يستغرق به كل واحد واحد عن مواضعه وليس قالوا من ان العموم لفظ  
مستغرق لجميع ما يصلح له للفظ انه اصل منه كذا العام فمثل على الواحداً فان الرجل يصلح على كل واحد من ذلك  
المساكن من حيث التعلق دون للفظ فان لفظ الرجل لم يصلح على كل واحد ولا يعرف ولا يشبه بل استعمل على لفظ الجمع  
والنظر في ذلك لا يورد فان لفظ كل عام ولم يصلح على شيء من ذلك وايضا لو كان ذلك لكان ان يكون العام موقفاً وكيف  
وقد شرط في الحد الثاني ان لا يكون مركباً واما الحد الثاني قوله واحداً واحداً باللفظ على المعاني غير مستغرق للفظ  
هنا من موضوع مكان الجنس والاختيار ان لا يكون بالعموم بل استعمل في حقه كذا قوله عن المالك  
المركب عن سبب لان اللفظ العام قد يكون مركباً مثل قولنا المسلمون والمؤمنون وسائر ما شئت ذلك فانه مركب  
من الواحداً وما اصنف اليه مما يصدر عن استغراق وليس في المولود من ان كل شيء مستغرق في كل شيء من حيث  
وش غير والعام والجمع قد يكونان مشتقاً قوله ويقولون ان لا يكون على الجمع المسكر فانه سائر جميع المواضع  
للاعلى جماعاً لا حاداً فان الجز غير حاصل بقيد الدلالة وطرفاً فان الجمع المسكر له دلالة في الجملة على كونه  
على الاس لا يمكن ان يقال له ذلك اصلاً واما ان لا يكون له على كذا او كل كذا فيكون في المدة لولا ان كان له  
فقط وهذا مصدر الجز بل لفظ الدلالة فقط فتارة من غير حصر احراز عا سائر الاحتمالات فانه  
تظهر ان كان معنى ان المدة لولا على باللفظ العام غير محصورة في اصلاً وليس كذلك وان قولنا الرجل  
والعهد كل واحد منهما عام ووجه الحصر وان كان معناه انه لا يحصر عدد مع الجمع المسكر ذلك  
فانه يدل على اسن فصاعداً ولا يحصر مع بل قولنا عدد وقولنا كثير متشابه ورايد على الواحداً ورايد على

لا

لما شئت كل ذلك الفاظ دالة على شيئين فصاعداً من غير حصر في عدد معين فليس قال المراد للفظ العام بغير قيد  
اخر او ذلك الجنس والجمع المنكول لانه لا يمكن ان يحدد في قلبه هذا غير مدلول وفي هذا اللفظ لا مألوف  
عليه بوجه مستبعد ان يظل واحداً من هذين الطرفين غير متطبق على المحذور والاولى ان يقول اللفظ العام هو اللفظ المستغرق  
لجميع احاده بالدلالة التي لا يحصر عدد مع وفرة احادها اذ لا يوضع واحد فقولنا المستغرق لجميع احاده يخرج  
عنه الواحداً فانه لا احاد له فلا يصور فيه الاستغراق لجميع الاحاد وقولنا بالدلالة يخرج عنه لفظ الكل والمفرد  
والرايد على الاسن فان هذا الفاظ لا تستغرق جميع الاحاد بالدلالة بل بالصلاحية ولذا الجبر المنكول لجميع الاحاد  
للا بد عليه وقولنا التي لا يحصر عدد مع خرج عنا سائر الاحاد كالمالية فانها تستغرق احادها لكن تلك الاحاد  
الحصرية في عدد معين وذلك لانه لا يستغرق احادها لكن تلك الاحاد محصورة ولذا كل الجمع المنكول  
يستغرق بالدلالة المسئلة للخص في عدد وهذا اسباب الفاظ التي تعددناها وقولنا قد صارت احاداً لم يوضع  
واحد اخترا من العام المتشابه لللفظ الذي له جميعه وكما فانه لا يستغرق احاد معينه واحاداً وان هذا كاحاد  
صارت احاداً لم يوضع احدهم اللفظ العام قد يكون مفرداً وقد يكون مركباً فانه لم يغير العام في احادها بل هو من  
القدس مع بقاء الدلالة وانما يكون من مفارح ما يكون المطابقة وغيرها قال رحمه الله المسئلة المانعة المفرد  
للعموم اما ان يفيد لغة اخرى اقول لما ذكر اللفظ المسئلة للعموم في المسئلة الاولى في قوله ثم شئت في المسئلة الثانية  
في قسم المفرد للعموم فلا يشترط في اللفظ ان يفسر ذلك المحذور وهذا لم يفسر ذلك المحذور ذلك ان اللفظ العام اما ان  
يفيد لغة اخرى او عقلاً لا يصلح ان يكون ذلك التعميم المحذور كما ذكر في آخر الطريق ان يكون اللفظ صالحاً له بوضع  
واحد وما يدل بالعقل لا يكون بالوضع ولا يكون مورد الفهم مستغرق والوجه الثاني انه قسم الذي يفيد لغة اخرى  
يفيد على سبيل الجمع الى ما يفيد على سبيل البدل والمحذور لم يلزم ذلك على سبيل البدل بل اجره بالاستغراق عما يكون على  
سبيل البدل في الحد الاول وبالدلالة في الحد الثاني واما ثالثها فانه قسم ما يفيد على سبيل الجمع الى ما يكون اسماً  
موصوفاً للعموم الى ما يكون دالاً بل يفيد ما هو بوجه عمومته والمحذور لم يلزم ذلك اما في الحد الثاني فانه لا يجعل  
المركب والمعاني من العمومات واما في الحد الثاني فكان لا يستغراق اللفظ احاداً في حد العام فلا يكون له ذلك  
بل يفيد بالضرورة ان يكون عاماً ولا يشترط ان الجنس له اصل عليه للام مركب وذلك تجسدي مركب والمركب في الشيء مركب  
وفي الحد الثاني اخرج المدة عن ان يكون عاماً واسما فوله حجت عليه انها تفسر في العرف بوجه جميع وجوه  
الاستمتاع فكل ان لا يستمتع بالشيء على وجه كثير والعرف هاهنا لا يقتضي التعميم بل استمتاع بالام جمع هذه  
الوجوه حتى بالمواضع والمعاذ على المراد بالشيء والاخره والمباينة قال رحمه الله المسئلة المانعة المسهور  
مقول فقهاين ان لو قالوا ان لا يكون له في اخره اقول لم لا يجوز ان يصح التبيين في المفظوط قوله المفظوط هو الكل



فلما الاكل هو ملفوظ وله ك ما اصررت به من حرف النقي ملفوظ وذلك لوجوب العموم فان قول العالم لاكل  
 بوجوب العموم لما اعترف به ان المليون في ثبات النقي نعم مع ان الاكل الملفوظ ليس للمصدر لكن لما اصررت به ما يوجب  
 النعم صار عاماً مساو لا للكل حتى انني قد اكلته وذلك ظاهر لا يخفى فيه ولا يلو قال الاكل  
 اكل ولم ينته لم يتم المحقق حيث نأى عن اكله ولولم بقدر العموم لما كان ذلك وان كان عاماً كانت النسبة  
 فيه في الملفوظ لان ما دلل في هذا العام وفي اقتسام العام بعد ذلك هو وجود في هذا اللفظ وكان عاماً ولا يمتنع  
 ان اكل لا يكون ان عند هذه القضية وطرح الاستشكال على العموم على ما قرر في السؤال الثاني اننا لانعلم ان النسبة  
 بل هو محذور المصدر الدال على طائفة لكن لا شئ ان قابل للتخصيص والنعم فلم لا يجوز ان يخصص بالتيه صلو الكنية منصرفه  
 في الملفوظ وهذا الجواب لا ادخل في الدار ثم نؤيد ان معنى فانه يصح من اللفظ الدار مشترك لما لم يوجب ان لا  
 يستعمل اليه في الملفوظ فلم لا يجوز ان يستعمل في غير الملفوظ والما لفتي ش على المكان والمان فبعد ظهور الفرق  
 لان دلالة الاكل على الماكول دلالة تقتضيه اسلباً امية لا سفل اللفظ عنها اصلاً فان شئ لفظ الاكل او اكل  
 او اكلت لا بد ان يستعمل هذه الى الماكول وقد لا يحظر ما له الزمان والمكان والمالك وادخل في عام الماكول فانه لا  
 صور فم اكل بدون فهم ما كوال لس الزمان والمكان دلالة وما الحواس غامض ان في ضعفه ان قوله  
 الاكل مصدر اخص من اكل هو مشترك لا يستقيم ان الخاء يعقوا على ان مثل هذا مصدر وكل ما حامي مثل هذا انقال  
 انه مصدر لم يولد كصيرت ضرباً او اكلت اكل بل لو قال اكلت حراً او صيرت رجلاً هذا يكون منكراً او اما صيرت او اكلت  
 وهو مصدر سواء استعمل مع كونه مصدر او منكر او لا شئ منه والمقصود ان هذا اذا كان مصدراً فهو بدون في قوله  
 اكلت وان لم يلفظ به لان المشتق من رجب المشتق منه على ما اعرف به ولا يفرق بين قوله اكلت وبين قوله  
 اكلت اكل في معنى النفي سيما انه ليس مصدراً بل هو منكر للنفي كما حان في المنكر يجوز في المصدر ايضا من في لوي  
 لان المنكر اما محتمل فانه يكون صالحاً لكل واحد مع انه لا يصح للعموم ولا للنسبة ولا للهم في المصدر  
 الذي هو صالح لكل واحد من هذه الامام اولى بان يصح قوله بان التشكيك ليس وجهاً فاما به في نفسه فقلت بل  
 هو وصف قائم فانه صالح لكل واحد ولو كان متعدياً في نفسه لما كان ذلك بل قد يكون مراداً بالمتكرر  
 واحداً متعدياً في نفسه ولا يعبه المنكر من قول مصدر في كل لشيء فيكون متكرراً فانه يوجد المنكر في غير مصدر مع  
 قوله اعطى درهما واستمرت عمداً فقلت ان الهم مع من يحجب التخصيص بالنسبة كالاستثناء فالتخصيص بالنسبة  
 التاسع قال ان في معنى المصدر ان لا انفصال في حكاية الحال الى اخره اقول لما كان اللفظ في اللفظ ولم يمتنع عامته  
 يجوز لا يجوز اخلاق القول لو اختلف العلم فيها وان علم خصوص القضية لبيان نسبة ذلك على الحاضر في قطب الزمان لافق  
 من درود العقد على سبيل الجمع او على الترتيب في تصوير ذلك بين لصلحهم بل اللاتيق به الاستفصال فائدة

٥٩  
 ونسبها للهم في غيره وان لم يكن ذلك لا يستفهم ولا استعلام كما قال ابن شامة عسر اللفظ المتعدي نقص  
 اللفظ اذ جف وانقصه تبينهم على علم الحكم والنسبة على نفس الحكم اولى فالتخصيص بالنسبة المتعدي المتعدي  
 عشر الى اخره اقول قوله بانها الناس حطاط هو الموجود في العصر بنافض ما قررته في ان المعقد قم  
 لوزان يكون مأموراً باللفظ انه اذا صار موجوداً يصير مأموراً بالامان بقى فيها ايضا لا يجوز ان يكون اللفظ متعدياً  
 بالخطاب ان ينفذ وجوده فليكن الخطاب انوار في عصر النبي صلى الله عليه وسلم حطاطاً للموجودين واللفظ متعدي  
 ذلك ولا يحتاج الى دليل متفصل لما دلل على قوله من لم يكن موجوداً لا يكون اننا ولا مومناً عن مستقيم  
 لان الان في نعم وحقيقته يكون اننا لا بد او لا الحواس فان السواد شواء وجراد لم يوجد ولا يفتنوا  
 ان الخمر السواد من حيث هو سواد وان يكون سواداً طاب من حيث هو ان كان موجوداً اذ ان كان وان كان  
 معروفاً كان اننا لا نأكل من لم يكن موجوداً لا خطاب يقول العالم بانها كان اقرب وهو دلالة معلوم  
 بالصورة من مدني محمد صلى الله عليه وسلم في بطر فانا نقول هذا ان معلوماً في اول الاسلام للموجودين في ذلك الوقت  
 ان هذا الخطاب متعدياً لمن سألني والتمس ثبوت الحكم في حقيقته المتصوفة ام حصل لهذا العلم بعد ما حل اللفظ  
 علينا بهذا الحكم والاول متعدياً في سقر وان لا سواد والخطاب لمن سألني لا يجب العلم ما يدراج في سباني وذلك  
 الحكم وصلا عن ان يكون ذلك العلم ضرورياً لحواس ثبوت الحكم في حق طائفة دون اخرى وفي صورة دون اخرى  
 على ما كونه في سلب المفهوم والسباني سلم للناس ما حصل لنا العلم بذلك حكم التلف والصحاح بذلك لا يقول  
 هم من علموا ذلك فان كان ذلك الدليل المتفصل الذي به يعلم ثبوت الحكم في حقيقته من دبر ان الخطاب ما شأولنا  
 فعلمنا الحاصل الان بالصورة ولا يفتن ذلك وايضا نقول العلم المتصوف الذي بالحاصل لنا اننا نذكر احنا في ذلك  
 الحكم واسحاب علم الخطاب علينا لشيء علمنا ما ان ذلك الخطاب ما شأولنا وانما يعدي لينا الحكم بل يقول  
 انما ليست الحكم في حقيقته ايضا تعدياً لخطاب ولا يكون هذا العلم ضرورياً دليلاً متفصلاً عن الخطاب  
 بل على نساج علم الخطاب علينا من ادعى ان العلم الضروري صالح لهما الا لا يجب مع علم ما وكل  
 الخطاب فعليه الثبات واما اعراضه على الطريقين الاخرتين فتقول ان العلم المذكور قد ذكره في العلم في  
 بعد ان يقولوا سلوا ان الخطاب ما شأولنا وانما يعدي لينا من علمنا ما شأولنا الخطاب متعدياً ما ذكره  
 لكن لما علموا انهم ان الخطاب متعدياً متفقاً قوله بانها الناس بانها المومنون هل يتناولون  
 ام لا وبعد السوال هو زوايا الخصص طائفة بعد ذلك عر هذه الجهود ما لا حرم فيكون اما دلوه  
 لانيه والخطاب المتفق لاني قوله وما ارسلنا اليه كاذباً الناس من درج قبل الموجود والمعدوم والخاص  
 والعائيت فان اصابنا لوجهه وقال يحكم اننا لاطول وطل ان جميعه انما يحكم ان كان موجوداً



هذا الوقت ومرتبط بعد الفتنه لانه سلم ان الخطاب لا يتناولنا لكن هذا النص المنفصل عن كل الخطاب  
 اقصى من كل الخطاب في حقنا سلمنا ذلك لاننا سلمنا ان اسم الناس والجموع والاستود كحصر بالموجودين  
 لانه فرق بين خطاب المشافهه وبين هذا اللفظ العام الاكبر ان السيد لو خاطب طائفة من عباده وفيهم  
 امرا بان قال يا عبدي علموا ان بعلوا اذ انخفض لكل الخاص من عباده ولو قال على عبدي ان بعلوا اذ اسأول  
 الخاص من العائنين ولا يلزم من عدم ابراج المعروض من تحت خطاب المسامحه عدم ابراج تحت هذا  
 الخطاب والتحقيق فيه ان يقال فزعمت ان حمل اسم فاعلم وازي كلامه المعنوي فاعلم اذ في وقته  
 فرج من كل حصر على حصر حقيقته في الاول واما الخطاب الكلام للفظ الاعلام والسلب على الجمال القديم  
 هذا السلب للقول البعض مقام لكل ونظيره ان ملكا اذا تنكر في اهل مدينه او في حال قبل لم ير اراى الخطاب  
 الذي حكم على جميعهم بطائفة منهم وربما فهم بالخطاب اهل هذه المدينه او ما بني فحين اعلم ان عليهم كراهم منه  
 ان اراح النكر تحت حكمه للخطاب وان البعض منهم قام مقام الكل ومن ذهب الى ان الناس ما يورثوا بالاول  
 شرط وجوده والامر حاصله بالاول واراد به هذا المعنى فهو صحيح قال رحمه الله ان الصالح اذا اول سبعا رآه الله  
 صلى الله عليه وسلم الى اخره قضيت بالشفع الحار رواه محمده عن قوله لا امر فعله ولا فرق بين هذا وبين ما قال بعله  
 بطل ما قوله صلى الله عليه وسلم فحسب الشفع الحار واذا كان احدها شرخ فيه حاشا العونم لذلك في الخبر  
 وله في قول الصالح في موضعين فيهما قال رحمه الله انما لم يشره اذ قال انما هو على رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم بعد الفتن الى اخره اقول هذه النقطه فيها نظر لان هذا العامل زمانه  
 ان اللفظ يقع عليها بالواحد لا بالاستراكال وليس سلم بالاستراكال لكن وقوعها انما هو على الترتيب  
 الرمان ولو جعل للقط على احدها بعباده وهو المتناهي منها زمانا وقد جعل على فروع الصلوة بعد هذا  
 حقيقا ولا يلزم من هذا الى سعمال للقط المتحرك معبده جميعا قال رحمه الله المسألة الحاشية  
 عشرة قال العراقي رحمه الله المفهوم لا يعمم له الى اخره اقول ما ذكره هذا العام بعض ان لا يكون  
 المفهوم عموما اذ شرط ان يكون العام لفظا وليس هذا محض العزالي وبعز الخا وزعمه في قوله  
 ثبت لونه في قوله القطع بان شاع الحكم عما عداه فليس كل ما عداه او يقع فيه ما يطلق عليه سلب  
 الخ عما عداه والاول معشوع لان فائده الحصر بالكل هو حاصل بهذا الثاني ولا يوفق على التقي  
 في الكل والثاني سلم والنسب لا يعمم له ولا في ان يقال المفهوم له عموما وسبق ذلك ونفقد  
 بغيره ان اصل الدلالة مسبقا منه واذا قال في دواعي الغم اليه نفي البركة ومعلومه الغم فقط وكل  
 معلوم الغم والنسب لا يفي كل معلوم من سائر الاحساس لان هذه الدلالة معنوية مسادة الى ان لو كانت مسادة

المسألة الحاشية عشرة  
 من في العلم الى اخره

سقار مليناد الى الافهام قال رحمه الله القسم الثاني في الخصوص الى قوله كان ذلك لاحتمال حدوثا او  
 باطلا اقول هذا التفصيل فيه نظر لان طر التفصيل اذا كان اخرج بعض ما تناول اللفظ والمخصوص هو  
 المحي ثم الاخراج لغيره اخرج من السائل وان السائل لا يمكن ان يقال خرج عن السائل والمخصوص ان الخارج  
 عن السائل لا يخرج الى اخراج المخصص لكونه خارجا بنفثه بل هو اخرج عن المصادفة عند التحقيق انه وجد  
 دليل الدخول الا اذا رادته عم عارضة لدل اخر دل على انه خارج عن المصادفة فمما عمل المخرج عن المصادفة على هذا  
 التفصيل لا يكون نصي المصادفة ولا قصد المخصص بل اراده المخصص ففصله ان في ان يقع هذا المعارض وهذا  
 الظن لا يلزم من هذا البعض مع اطلاقه لفظا بغير ما يدر ارجح الكل في الارادة فالارادة موشه في وقوع  
 هذه الحالة لا في التخصيص بالتصريح المدلول بل المخصص يطلع على ما ذكره المغيث وعلى ما لم وهو التمسك  
 الذي به خروج دلل البعض والارادة قال رحمه الله المسألة الثانية في الفرق بين التخصيص والتشخيص  
 الى اخره اقول من يميز التخصيص بمعنى عام يشمل المستثنى والتشخيص لا يمتنع مع ذلك فلهذا يشتر  
 المؤلف وذلك لانه دلل طر التفصيل ان اخرج ما ساء له اللفظ ثم ذكر كل هذا ان الخطاب لا يساوي غير  
 الموجودين وقت الخطاب والثاني اذ اورد بعد انقراض ذلك العصر فلا يكون قد اخرج بعض ما تناول  
 اللفظ لان الخطاب لم يسم لم يساوي له ولا هو وحده يظهر الشافق فاك رحمه الله المسألة الثالثة  
 فيما يجوز تخصيصه وفيما لا يجوز الى اخره اقول ان كان المراد بالواحد هو الواحد بالتحقق والى  
 غيره جائز فانه اذا ما دخل ادى كرمته ما اراد غير زيد عاين الناس وان كان المراد الواحد بالنوع  
 او اصفى جاز مثل ان يقول من في هذا دارك كرمته ما ارادته العلماء او الشبان فان هذا يجوز ولا  
 لو قال احبب اعط الرجال وقال اردت به السجاني او العلماء وهذا اخص بالصنف فحوز ولا فرق بين اللفظ  
 الحاراه وغيره هاهنا واما الخلاف بين الفقهاء فيمنه ان كان المراد الواحد والثلثة بالتحقق فلا يجوز  
 ولا في الاخرى كما ذكره ابو الحسن وان كان المراد الواحد بالصنف فيجوز في الواحد والثلثة فصاعدا  
 ولان ما دلل ان الواحد ليس غير اعم لهذا الذي دلل به ما اعتبره من الكثرة فان اعم بالبعث كل زمان في البيت  
 وكان في البيت الفد زمانه فكل واحد لا يصح ان يصح فيما اذ انا مع ثلثة او اربع والاولى ان يقال ان  
 العام ينظر فيه هل يكون تحت اصناف كشم او انواع كشم كل نوع منه وصف محوي فاذ غير محصور  
 بالخصومات بخمها انواع كل نوع محوي فاذ غير محصور بالخصومات بخمها انواع كل نوع محوي فاذ غير محصور  
 احاد غير محصور او لا يكون العام لذلك بل لا محوي غير الاخر اد مثل قولنا كل من في الدار وكل ما في  
 الحزان من الناس اما الاول فيجوز اسمها التخصيص الى نوع واحد لوجوده لكثرة في ذلك الواحد واما

قول



المسمى بالاشارة الحرفية كذا او اذا كان في طرف النفي فان معنى كذا  
واذا عرفت ذلك فنقول او اداة للفظ المركب للمعنى المركب ان يفيد المركب معناه الحقيقي مع افاده  
كل مفرد معناه الحقيقي وكل مركب داخل في هذا المركب ايضا معناه الحقيقي وذلك مثل قول الفاعل ليس لفلان على الف  
او قول لفلان على الف اي لا يملكه فان هذا التفسير لا يلائم ان يفيد معناه الحقيقي مع افاده كل ما يندرج فيه معناه  
الحقيقي كذا قوله على الف يندرج في كل واحد من الجملتين اللتين في قوله لا يمكن ان يراد به الحقيقة هاهنا لان حقيقة شئ  
اللف في حقه وذلك لا جامع ما هو حقيقة المحقق واذا كان الامر كذلك فهم نظروا الى المركب وما استعمل فيه المعنى  
فاذا استعمل المركب في معناه الحقيقي قالوا الكلام حقيقة ولم يلتفتوا الى حال ما يندرج فيه من المفردات والمركبات  
وصورة الاستعمال والشرط والصرف من قبل المركبات الموضوعية بطريق الاحمال فاذا اراد الجمل معناه الموضوع قبل ان  
هذا استعمال بطريق الحقيقة ولم يلتفتوا الى حال ما في الجملة والمفردات وسائر المركبات واما اطلاق العام وحده  
الذي تخصصه دليل على ذلك الذي تخصصه قبيحة منفصلة عن متصله بالكلام فمعنى مودود المركبات اخر يكون  
للملغات فمعنى او اداة المحقق عدون ما يندرج فيه بل لا كلام هاهنا غير العالم المدور فادام مع مفرد المعناه  
الحقيقي ان نأخذ امدا بطريق الفرق الذي قصده ابو الحسين وهو مقول العائني انكر ايضا قال احمد  
المسلم ان مع محو المركب العام المحصور في اخره اقول هذه الحجة معالطية وبما ان العام قد يراد به  
العام المحصور الذي في غير النزاع فيه وقد يراد به العام العن المحصور خاصة وقد يراد به العام المشترك اي  
العام حيث هو عام فان اراد به العلم الغن المحصور فهو مستبعد عن هذا الاحتياج ونحن نعلم انه جرم وان اراد  
به مطلق اللفظ العام او العلم المحصور بهذا الاحتياج لا يغير لونه حجة وكل هذه المعالطية هذا الطريق ان  
يقول بوقف لونه حجة في هذا القسم على لونه حجة في القسم الاخر وسوقف على لونه حجة في الكل ما الذي يلزم من ذلك  
قوله يلزم منه الدور فلنتك ولرغم الدور منه نبقى عليه بانه لا يكون حجة صلا وهو مرادنا فليس قال الماوراء  
في اوارم المتوقف لا من لوازم لونه حجة فليس قد يسمى السوقف ولا يلزم لونه حجة على علمه سكتا  
انه لا يوقف على شيء من ذلك بل انما يلزم ان يكون حجة وذلك لان الشيء قد لا يوقف على شيء اخر معني انه لا يعلق به ذلك  
وكونه ايضا لا يوجد فان نقول حجة متصلة الى وقت لا يوقف على صورة السقف ومو ذلك لا يلزم ان يصح صلوه  
الحادث لان عدم التوقف كان معناه ان هذا غير صحيح في نفسه ونعم ذلك لا ريب في ان كل واحد من هذه الاقسام الذي يصح  
الحل هو ان قولنا الشيء العلوي يتوقف على كذا قد يراد به انه ما لم يوجد له الا موجودا ومتى وجد له او حدها  
و يكون مفهوم كل واحد منهما مغايرا للاخر و يكون بحيث يصح عدم اضرها على الاخر وقد يراد بالتوقف هذا المعنى  
الانه لا يلزم من وجود الموقوف عليه وجود الموقوف بل عدم الموقوف عليه سلب علم الموقوف للاراد لونه حجة

المسمى بالاشارة الحرفية كذا او اذا كان في طرف النفي فان معنى كذا  
واذا عرفت ذلك فنقول او اداة للفظ المركب للمعنى المركب ان يفيد المركب معناه الحقيقي مع افاده  
كل مفرد معناه الحقيقي وكل مركب داخل في هذا المركب ايضا معناه الحقيقي وذلك مثل قول الفاعل ليس لفلان على الف  
او قول لفلان على الف اي لا يملكه فان هذا التفسير لا يلائم ان يفيد معناه الحقيقي مع افاده كل ما يندرج فيه معناه  
الحقيقي كذا قوله على الف يندرج في كل واحد من الجملتين اللتين في قوله لا يمكن ان يراد به الحقيقة هاهنا لان حقيقة شئ  
اللف في حقه وذلك لا جامع ما هو حقيقة المحقق واذا كان الامر كذلك فهم نظروا الى المركب وما استعمل فيه المعنى  
فاذا استعمل المركب في معناه الحقيقي قالوا الكلام حقيقة ولم يلتفتوا الى حال ما يندرج فيه من المفردات والمركبات  
وصورة الاستعمال والشرط والصرف من قبل المركبات الموضوعية بطريق الاحمال فاذا اراد الجمل معناه الموضوع قبل ان  
هذا استعمال بطريق الحقيقة ولم يلتفتوا الى حال ما في الجملة والمفردات وسائر المركبات واما اطلاق العام وحده  
الذي تخصصه دليل على ذلك الذي تخصصه قبيحة منفصلة عن متصله بالكلام فمعنى مودود المركبات اخر يكون  
للملغات فمعنى او اداة المحقق عدون ما يندرج فيه بل لا كلام هاهنا غير العالم المدور فادام مع مفرد المعناه  
الحقيقي ان نأخذ امدا بطريق الفرق الذي قصده ابو الحسين وهو مقول العائني انكر ايضا قال احمد  
المسلم ان مع محو المركب العام المحصور في اخره اقول هذه الحجة معالطية وبما ان العام قد يراد به  
العام المحصور الذي في غير النزاع فيه وقد يراد به العام العن المحصور خاصة وقد يراد به العام المشترك اي  
العام حيث هو عام فان اراد به العلم الغن المحصور فهو مستبعد عن هذا الاحتياج ونحن نعلم انه جرم وان اراد  
به مطلق اللفظ العام او العلم المحصور بهذا الاحتياج لا يغير لونه حجة وكل هذه المعالطية هذا الطريق ان  
يقول بوقف لونه حجة في هذا القسم على لونه حجة في القسم الاخر وسوقف على لونه حجة في الكل ما الذي يلزم من ذلك  
قوله يلزم منه الدور فلنتك ولرغم الدور منه نبقى عليه بانه لا يكون حجة صلا وهو مرادنا فليس قال الماوراء  
في اوارم المتوقف لا من لوازم لونه حجة فليس قد يسمى السوقف ولا يلزم لونه حجة على علمه سكتا  
انه لا يوقف على شيء من ذلك بل انما يلزم ان يكون حجة وذلك لان الشيء قد لا يوقف على شيء اخر معني انه لا يعلق به ذلك  
وكونه ايضا لا يوجد فان نقول حجة متصلة الى وقت لا يوقف على صورة السقف ومو ذلك لا يلزم ان يصح صلوه  
الحادث لان عدم التوقف كان معناه ان هذا غير صحيح في نفسه ونعم ذلك لا ريب في ان كل واحد من هذه الاقسام الذي يصح  
الحل هو ان قولنا الشيء العلوي يتوقف على كذا قد يراد به انه ما لم يوجد له الا موجودا ومتى وجد له او حدها  
و يكون مفهوم كل واحد منهما مغايرا للاخر و يكون بحيث يصح عدم اضرها على الاخر وقد يراد بالتوقف هذا المعنى  
الانه لا يلزم من وجود الموقوف عليه وجود الموقوف بل عدم الموقوف عليه سلب علم الموقوف للاراد لونه حجة







لذلك وان حذف هذا القدر بالكلية ورد النقص بالنقص بالصفة والشرط وغير ذلك وباللهما ان ما ذكره  
موجود في بعض صور الشك مثل ان نقول ان شرب ماء ان لم يكن ما لم يقد افرا خرج بعض الجملة عن الجملة لفظ  
وهو لفظ العالم وهذا يستلزم نفيه ورايها قوله في العادة قد يكون داخل لا يصلح عدلا لان العادة وان  
دلت ولكن وراي العادة سفي خادجا ولا بد هناك من شيء يخرج عن الجملة بهذا اللفظ والـ رحمه الله عليه  
الى بعد الاستثنا المذكور عقيب الجملة الى اخره اقول قوله ان الجملتين اما ان يكونا من نوع واحد ويكونا  
نوعين دعوى الاختلاف والاحاد الى نفس الجملتين وقوله بعد ذلك ان النقص في الجملتين لا يتعلق  
اكثرهما بالآخرى فاما ان يكونا مختلفين لهما او مختلفين لهما فيبقى ان يكون حكم الجملة معاين الجملة ولا يكون  
معروضا للجملة ثم الامثلة التي ذكرها كانت نظائر كل قسم ثم لو لم يفتقر اختلاف النوع والاشياء في بل الذي ذكره  
اخرها وان ورد الاختلاف ان يكون البعض امرا او البعض نهيا او البعض خيرا او على هذا يتوجه الاشكال فانه  
قال في مسائل الاول هو ان يكون الكلام نوعا او اصرا الى الجملتين ولا يكون احدى الجملتين متعلقة بالآخرى ان  
نقول اطعم ربيهم واضل على مضر الطوال وهذا المثال غير مطابق اما اولا ولان معنى الاحاد ادا كان  
هو الاشتغال فيكون امرا او نهيا وهذا الاسرار وقع في الحكم الذي هو معاين للجملتين لا في نفس الجملتين  
فما احدث الجملتان على ما ذكر من نفيهما في دفع الكلام واما ثانيا فلان هاتين الجملتين تعلقت احدهما بالآخرى  
ولا يكون مثالا لما لا يتعلق احدهما بالآخرى ما ان يتعلق احدهما معطوف على الاخرى وعقبها  
بالاستثنا وهذا يتعلق بتدبير بينهما وان عني بالتعلق معنى اخر فلهذا فسرد ذلك واما ثانيا فلان قوله  
الاطعم احصاء الاستثنا بالجملة الاخيرة مستوع والظاهر الذي ذكره غير ظاهر لانه قال اطعم ربيهم  
الطوال واضل على مضر الطوال بل ان الكلام بليغا واحصلت احصاء المطلوب فلهذا انقل  
عن الجملة الاولى في قول تمام حكمها بل يدبرها فاما بعد طلبا للفصاحة واما المثال الثاني فلا يصلح مثالا  
لشي من الاقسام لان الجملة واحدة لا حلقا لان ان هاتين جملتين لم يذكر كما هذا فان اخرج حكم هذا  
المثال في هذا المثال لانه في محظوظ اطعم ربيهم خطا حكمة في الثالث وفي الاول لانه اذا لم يكن محل منع  
لفظ ملكنا ان نقول الطاهر انه لم يتغير من الجملة المستقلة الى الاخرى الا وعرض قد تم وانما لو قال  
اطعم ربيهم الطوال واضل على مضر الطوال لكان الكلام اركل مما دلنا فقل والمثال الثالث  
ايضا قد علبه ما وردنا بطريق الاولى في الاسئلة في الحكم واما قوله بعد ذلك واما ان كانت احدى  
الجملتين متعلقة بالآخرى فاما ان يكون حل الاول مصير الى الثانية لفظنا اكرم ربيهم ومضر الطوال  
وهذا ايضا مشكل لانه لا فرق بين هذين ما ذكر قبله قوله اطعم ربيهم واضل على مضر الطوال جعل احدهما مثالا

الجملتين لا يتعلق بينهما والاخرى ما لا جملتين بينهما اقول وتكرار الحكم في احدهما الصريح وفي الاخرى غير الصريح  
لا يوجب الفرق الذي رعبه ولا يوجب الفرق في الاستثنا واما ما ذكر بعد هذا وهو قوله اكرم ربيهم واضل  
عليه لانه الطوال وهذا العبدان يكون ما لا جملتين تعلقت احدهما بالآخرى لان الجملة واحدة لها حكمان ثم اي فرق  
بين هذا وبين لانه والذين يرمون المحصنات الى اخرها وهذا لان الجملة في الصورين واحدة في احدهما ربيهم  
وفي الاخرى والذين يرمون المحصنات وحل واحد من الجملتين احكام مختلفة فلو علمنا هاهنا يعود الاستثنا الى  
الحل وفي الثانية حل ما يخص الامساك بالجملة الاخيرة مع انه لا جملة هناك الا واحدة واما الطول وعدم  
فصول الشك والجملة بالحق فحكم الجملة واستثنا الذين يرمون المحصنات لا يشك فيه وهذا  
اختلاف في حكم الجملة الواحدة وليس اصلا فليس الجملتين بالسوء وايضا في فرق عند تقارب احكام الجملة  
الواحدة ويعودها في المعنى بان يكون لكل بطريق الامر او النهي او الجحارة و يكون بعضها مقرون بالامر والبعض  
وغيره في اريته لو قال اكرم ربيهم ولا يمسهم الا اتفاقا لا استثنا فليكن في المعنى فقط ومن تأمل في هذا  
الذي ذكره وجرب فيه وجوها في المساقص اذا عرفت هذا فنقول الجملة التي جملة عليها حكم ثم يدخلها في المساقص  
اما ان يكون واحدة او متعددة فالثابت واحد والجملة المترتبة عليها اما ان يكون من لوازم في حكم واحد  
او في جملتين ومن متعددة فان كان الاول فليست كذلك من غيرضا ان مثل قوله اكرم الناس من لا اله الا الله وان  
الاستثنا في حل على هذه الجملة وبقي الحكم عن السببي واما ادا كان الحكم مذكورا في حل فالجملة التي يحكم عليها  
حكم واحد كما في قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا ما ربه شهدا طاهر وهم ثمانين حظه ولا يعلو  
لهم شهادة بذا واوليهم الفاسقون الا الذين ياتوا فيها هذه الجملة المحلوم عليها واحدة واما الحكم المذكور  
المرتبة عليها فلهذا في حل وقد حاز الاستثنا عقيب لكل الجملة هو ان الاستثنا يجوز عوده من حيث وضع  
اللفظ الى الكل الى الجملتين الاخيرتين ويجوز احصاء الجملة الاخيرة والكل يكون طريق الحقيقة لان الاستثنا  
متكرر من هذه المعاني بل على متواظي وهذه انواعها واحادها لان الاستثنا وصح لاحراج بعض الجملة اذا  
انضم بها عان منها وهذا المعنى موجود في جميع هذه الاقسام التي ذكرناها كالحق عوده الى الجملة  
الاولى فقط والاسماء دون الاحدية ليعبر الواسطة في الاتصال بالنسبة الى هذه الاقسام كما ان الاول  
اما يضل الاستثنا ما يواسط اتصالا بالثانية والاخرى ولذلك ما يفيض بالثانية بواسطة اتصال  
بالاخرى فادالم يوتر الاستثنا في الواسطة لا يوتر فيما اتصاله بالواسطة وهو اما ما بالغة واللفظ واما  
ما عدا ذلك فمما يفرق بين المعنى فان قلت فما حكم هذا حصل الاستثنا على ان قيم اراه المطلق  
حاصل على الكل او يتوقف على المخرج ولما اذا سوفي على المخرج وورد في ان اللفظ غير مشترك بل متواظي



وفي المواطى الحكم الخبير كما اذا امر باعناق رقبة او دبح بدنه فان المأمور منصوص فملت الحكم ان تصاد الى  
 الرجوع بالقرآن ثم ان فقدت القران حكم بالعود الى الكل دليل على بعض المراتب والى بعض فخصر عدم القرينة  
 وبه في الحمل على العود الى الكل كما ذكرنا في اللقط المستكمل وقيل ما حلوا القرينة المرجحة ومما دل ذلك ما نقله الى القى  
 وهي قوله تعالى ان لا تصيبوا العود الى الحملين المجرى بها هيا ولا تعود الى الاول في الحملين الاول في حق  
 من حقوق العادة وهو صفة القذف ولذا لا يورث عنه وحق العادة لا يقطر بالقبول واما العود الى الحمل  
 الثاني فليس له لا بد من العود الى الحمل بالاحضار فيسقط الحكم بالافتقار ودرائها مناه على الصواب فان  
 الفاسق يرد سهاوته بم اذ اصاب وحش يغير قته فملت سهاوته فاذا سقطت الصق سقط حكم رد  
 الشهادة والنسب العلم ببعض المناسبات والمساكنات هاهنا يعلم ان هذا الاحكام في  
 غاية الحق لا يصدر الا عن حدس شديد ونظر شديد وعلم بالا لقاط والمعا في لان الفرق هو اقرار على  
 المحسنة برد بده فقي فوجها بلامه فبالصدرا المحسنة ولو جبر رد اثمها فظن الكل الداس والى  
 لم يرد رجح الملم من فان ما قدم على مثل هذه العدة القسم ليعاى الى سهاوه الزور والحمل اقتضت  
 ما كبر والسهان تأيد المعنى الرجح المعصى فخر في ذلك بالأسند وسه مع ذلك على ما تيسر هذا الرد بان  
 وصية بالنسب الموجب لرد السهاوه على طريق المسالم بحيث هو اخصار الفتاوى فيه تفوقه واوليل ثم  
 الفاسقون واذا كان كذلك مما زال حكم الصق زال حكم رد الشهان وهذا يحمل صالحا صاله بالرجح  
 بهذا الاستدلال واما قوله الحمل المدلول عليه باللفظ المواطى فوجبه الخبر ولسا كسر ذلك لفظا  
 ذلك بما يصار اليه بوع استدلال واما الامر بالا عناق ودخ البدن فليس مخلوع بوع استدلال  
 محض ان الامر لم يوجب الا ما ينطق عليه اسم الرقبة فاذا ان ذلك خرج عن العمل اذ الاصل براه الدمه  
 الحبرى ان لو اقر ان لا يخرى بالف ولم تعين جنس الالف فان الفاعل لا يحمل عليه بالف من الدمه او  
 الدنانير والساب بل يوقف وينتشر بظلم الدليل فاذا لم يقر ذلك حمل فاعلم ما يقول وينطق عليه  
 مثل اتف فليس او مراط او غير ذلك وسند حكمه انصا الى براه الدمه وما ذكرنا من احكامه واست  
 خرج عهنا واعلم ان الاستدلال لو يعلم في هذه الصورة على حل الاحكام انصرف الى جميعها مما ان  
 من ينافى بغير الذي يورثه من اطره ولا يفسد شهادته وهو فاسق فيها ههنا لا يثبت في هذه الاحكام  
 في حق الباب وهذا اما اذا كان في الحمل المحلوم عليها واطا وحملها مدور في حمل واما اذا عود  
 الحمل المحلوم عليها والحمل فيها اما ان يكون حركا واحدا مدورا في حمل واحد او احكاما مختلف  
 مدور في حمل فالاول ان لم يحمله حرف العطف بل الحمل حمله واحدا بل تكا كسره كان الحكم

مطلقا

ساه  
 س

كما ذكرنا في حوار العود لغته والرجح بالقرآن من ان لكل حكم من سبل القرآن وسعلم الحديث وسعلم الله  
 سعلم الفقه المرفق اما اذا جعل الحمل واحد فخرج عبطا بالكل حمل واحد لها حكم واحد وقال ما نصه كرك  
 من الميراث قوله تعالى ان الذين هم من خسرانهم مشفقون والذين هم بآيات ربهم يؤمنون والذين هم من سبهم لا يكون  
 والذين يؤتون ما آوا وقلوبهم وحلة انهم الحمد هم را جعون والذين هم بآيات ربهم يؤمنون والذين هم من سبهم لا يكون  
 هذا الحمل المذكور اما شئت للمبصر بكل تلك الصفات المذكورة في الحمل فصارت الحمل حمله واحدا واما  
 القسم الثاني وهو ان يكون الحمل معدن والاحكام المذكورة في حمله متعده فلا حلو اما ان يكون الحمل  
 المحلوم محله من الحمل التي هي محلوم عليها ولا حلو فان الاول فاما ان لا يكون من الحمل واحدا  
 ساسا وجب ساسه الا ساسا او يكون من الحمل واحكامها مناسبه هذا التناسب مثال الاول ان يقول المحلوم  
 رسعه واحط على مقره حاس العله وحادر عما الا احيا فانه لا تناسب بين احكام هذه الحمل بانسرها  
 ولا ساسه عود الاستدلال الى الحمل المنفرد به بل يحسن بالحمل الا حصره وصار الاستدلال هاهنا متعلقا في المعنى  
 عن تلك الحمل وان كان مضطرا صوة مثال الثاني ان يقول القابل من سبل القرآن اعطاه الله وسعلم الحديث  
 اعطاه الله وسعلم الحديث واعطاه الله الفاسق فهاهنا الاستدلال ساسا للكل للناس ساسا بين  
 الحمل واحكامها والحمل هاهنا متسا ما ذكرنا من حوار عود الى الافتقار المدلورة والرجح بالقرآن واما  
 اما اذا حمل الاحكام محله من الحمل بل من الحمل ساقا ام اردت من الاحكام في حمل آخر كدفت بالاساس  
 فقد يكون ان يبق في الحمل والاحكام ما يوجب ذلك حمل من الحكم من ذلك الحمل مثل قول القابل ان الذين  
 سعلون القرآن والذين سعلون طلا والذين ينفون الكرمهم واصلهم واصفهم الامرات بها ههنا الى حص  
 الاستدلال بالحمل الا حصره للتباين فصار ان اذا حمل الحمل المناسبه ط الاحكام محلا متباينه فالحمل عليها  
 وقد لا يكون ذلك مثل قول القابل ان الذين سعلون القرآن والذين سعلون الخرافة الذين ينفون الكرمهم  
 التوفى كرمهم واعطاه وحالته الامر صرعا السبل في هذا مثل ما ذكرنا من حوار عود الى الاستدلال الى الامام  
 المدلورة والحمل بالرجح بالقرآن فهذا الفصل بابا من يدور ما يرفع ثلث مبادئ الفصل ان شانه  
 على وستنبط حكم كل قسم ههنا وحشيت حوار العود لعه محي الخمد العود عن القرآن المرفق في الحوار  
 وعدم جوازها ولا يرى اهل عصرنا على علس هذا فالعلماء القريفيين اذا حوا عن احوالهم في الفقه فهاهنا  
 عن القران التي يوجب الرجح في الاختصاص بل معطيه ختمه عن انصاف النظم مع انه لا شئ في حوار العود  
 لغة الى الطرف التي ذكرنا وعرف حكم هذه المسئلة فان الذكر ما ذكرنا لنبأ اصول الفقه بوجاهة تنبأ من  
 ماده او خصوص صوره وذلك لا يصح ان يكون له على حكم كلي ثم سبل يعرف هذه العالون دفع











مع المحققين في دفعه انهم لم يكن هذا في العام بل سطر الى دليل خارج كما وصفناه فخصصه وحب  
 ان يكون الدليل المحقق العام في هذا القسم اقوى دلالة من الذي في القسم الاول لان اصل التخصيص ان قد  
 وقع بفعل الرسول صلى الله عليه وسلم واما الذي يقع بالدليل هو ان المحققين في هذا القسم فان  
 اصل التخصيص هو بهذا الدليل فيحتمل ان يكون اقوى واما اذا كان الذي يوجب مشاركه اعم من ذلك  
 العام او ما هو هذا بلون ياتى مستطافه ما تنبسط في المناهج هذا اما بدونه الاصولي من التفصيل  
 2 الفعل قل قال اذا فعل الرسول صلى الله عليه وسلم خلاف العام ولم يثبت على الحكم في حق غيره مع انه يعلم  
 ان من شيعه و قد لا يقدرا به فعل يجوز ان يخص العام في جميعا لا يجوز قلت هذا بان احقر  
 الاستدلال بالافعال غير ما فصله في هذه المسئلة فيقول ذلك العام مشتق منه خاصة اذا لم يكن مساويا  
 للرسول واما الدلالة لانه لم يثبت ما فعل مع السكوني عن السبب لانه مستقيم بل يجوز حمل البلون على معان  
 اخرون لفظ وقد ثبت للرسول خصائص بالاحكام فلا تخالف للفعل المستعمل الدلالة لا يجوز هذه الدلالة  
 المحتملة قال رحمه الله الفصل الرابع في تخصيص المقطوع بما يظنون الى هذه احوال  
 للباب ان يقول القائل بما نقل به الجمهور راوي المتصل بالدليل الذي ذكره وما ذكرنا في الخارج اولاً في  
 الدليل الذي ذكره في تقرير ما نقل به الاصحاب وحبب عما اورده عليهم اما ترتيب ما ذكره فهو انما  
 علم في المحل ان العام مع خبر الواحد دلالة في تراض وان خبر الواحد اخص لكن لما ذكرنا في قوله  
 بلون منه العاقل والظن فليس مع لكن احداً للدليل ان كان اقوى والاخص اضعف في الخبر ان ينزل  
 الاضعف الظن ويقتر لا قوى و قد روي في الاخرى ان خبر الواحد اذا تعارض مع الشاهد ما روي في  
 الخبر من اخر لا يجعل به وحده وقلبي بالظن لما ان دلالة الشاهد اقوى واما ما ذكرنا من انشاء القاب  
 بالكلمة لو سئل انت كذا في حكمه في الدلالة والمساو ويزيد الخاص على العام في الدلالة كما ان  
 لم يكن كذلك فلا يلزم لم قلت فيهما في ان ذلك في العام سره لانه في الدليل فهذا دليل عام  
 المودعات هذا وانما مان ان ما نقل به الجمهور امثل لا يتم لعلوا في واقع مخصوصه انهم فركوا  
 مقتضى عموم ما يخص من الشاهد خبر الواحد اخصاً بخصوصه لم يسموها في الامور الا اذا انطوا على  
 ذلك ولم يترك بعضهم على بعض وذلك بعد اجماعهم على ذلك وهذا طريق حقيق فكل للفرق وما اورده  
 عن وارد اما قوله اجعت الصحابة في هذه الصور او ما اجعت مع الطه فان لم يكن فيقول ان في حال  
 عن اجماعهم بعد التخصيص هذه الاضمار نحو انك تقول اجعت الصحابة على ذلك وهذا اجماع الذي  
 سيعرف بعد التخصيص الخبر لا يصلح ان يكون اخص هو ان التخصيص حصل فليس بشي اخر فمشتق ان يستند

الى هذا اجماع وان كنت سأل عن اجماع قبل حصول التخصيص بالخبر او قال عن اجماع الذي لا يحصل به التخصيص  
 نحو انك انما ما اجمعت له لم يورد منهم اجماع الا على الوجه الذي ذكرنا فهذا اسوال ضعيف ساقة وقوله رب  
 اجماع في مشتد فلب هذا اجماع ما نقل الامع هذا المشتد فليكن تحفي وقوله لعل هذه الاخبار  
 كاسموا به غيره انما ضعفت لان الكثرة فيما اجمعوا ولم يعلم الاخبار الا من رواها ولم يسموا غير  
 للزوقوا بالرواه واعد النعم بحره ومثل لا بلون الامتياز والى رحمه الله وهذا المنطق واحتمل ما يكون  
 الى اخره اقول اما الحواشي على اثره في طبعه عن ضعفه لان التمهيد الذي راها لم يستعمل في رواي  
 هذا الخبر بل هو اصل الخبر لا احد لا نه على حواش النسيان والكدب لا زلعل لا يخصص خبره من رواي  
 وهذا الطريق في اخبار الواحد انما لم يبلغ التواتر حواش النسيان والكدب قائم فهو يجهل عند السهوان  
 ونسب على العلة وقال بما رددت كمال اللبس والنسيان فلا يترك ما يلقى سبب ما يحتمل للزور  
 والنسيان قد علم ان كان يعتقد انه لا يجوز ترك العمل بقوم الكتاب ولا بالنسبة المتواترة في اصل اخبار  
 الواحد التي نقل بها المخالفان المردود لم يترك عمل من الصحابة على رده ولا على تجليله بل على اجماع منهم فان قلت  
 ومحل ما ذكره التعليل لوز الراوي امره وذلك ما سبب ارد لبعضنا من عقله ودخول في الملوك التعليل  
 مجرد احتمال الكذب بل الاحتمال الاظهر الذي يكون عليه العقل والدين فليست لكن العالم بحواش  
 التخصيص بخبر الواحد لا يعرفون من اذا كان راوي امرأة او رجلاً فان غاب عنهما في بعضهما اذا روي عنهما  
 او عن قمارب السبي صلى الله عليه وسلم وصحة الرواية اوجبوا العمل به وخصصوا به العام بل على العاقل هذا  
 التفسير عند من سئل ما ذكره الظن في الخبر اضعف وامس الحواش والحدوث وبقصر بانتم المتواترة  
 عن شدة اما اولاً فلان الحديث اذا رواه محقق خبر الواحد لا يؤوله ادا روي عن طريقنا كلفهم منه  
 رواه حديث لا يلزم فهو كالباس وهو منزه وقوله قال الله العزيز بان قال الراوي على كتاب  
 ان حاله قد روي وهذا ما يكون في التواتر لانه المتأخر لا يكون له ما روي عن ائمة العلماء وعند  
 من عرفه من الراوي بما سمعوا من موافقه والتمسك به وهو غير محتاج الى الخبر من ينزل وقد روي عن  
 ان سبب التواتر اذا كان كذلك فلا يصح ان يقال ما ذكره بعض ان لا يجوز تخصيص القاب بالنسبة الميوان  
 واما ما سئل فليس في هذا عام في سنة المتواترة واخبار الواحد هذا مخصوص في السنة كما انه في حق  
 به في حواش الواحد والعام مخصوص في حقه على ما روي في هذا الكتاب لا يصلح ان يكون دافعا لوجه قوله في الرواية  
 الاصلية بنفسه قلنا الرواية الاصلية ليست من الاول بل هي المنسوبة للاحكام بل معناها انا اذكر ذلك لا  
 شيئاً لكم بل هو الواقع كان في واما اذا وجد دليل في اي رتبة كان من الضعف والفق فوجب ان يستند

حاد



















[illegible]

حسن محمد

فصار وجودها كعدمها في جميع الراس وبعضها في اقلها بالاعتراض من حيثها ما لا قدر الكفر فليس يلزم  
من نفي كل المسمى بعد كل اجزائه ومرحلة منضبات كدلالة ما بالاعتراض والاعتراض في حوزة الاستعانة بل  
لا يصح على ما يظن عليه اسم السمع وهذا هو الذي اورد في ثم ليس هاها مستحق اخر كما استيعام  
ولا جرم كان الواجب ان لا يظن عليه اسم السمع والطرفين وكل واحد من هذين الاسماء ليس من نفس اللفظ  
ويجمع بعض حامل على البعض فلا اجمال عليه فيه اما من بعد ذلك الربع او النصف فلهذا طلب  
الفرقة خارج والمذهب الاول ان يفرق في الصواب لان المان قد رتب زائده لا عمل لها وحيث استيعام  
كل في الفعل وما ذكره ان في راس اسم العصور بتمامه وان جعلت ففعله بالقدرة الممكنة في فقه ما يظن  
عليها اسم السمع والطرفين المذكور وعلى المعدون في الاجمال والاحمال الباطني الاول اقرب في تعطيل المذكور  
بالظن بعد الاحتمالات وانصار انهم يحان وطه ما يقرر بالنصف والربع او كل الراس من ادمه فعلى السبي  
على التعليل ولم والعمالة او قول بل على ذلك في العمل على العبدية والاستيعام دون الوجوب بل الواجب  
بالنص هو القدرة المذكورة لا غير وعلم هذا ان في الاجمال هاها وان في الاحتمالات اقرب قال رحمه الله  
المسألة الثالثة احصلوا في حرف النية ادا دخل على الفعل الى اخره اقول — المتحضر يقول لما تعرفت الحقيقة فوجدت  
الحال اكثر من ان يحصر في الصم والعصية وايضا بعد بلون المعنى مثل هذه الصم ليس مما سبب الصحة  
ويطلق في قوله لا سيف الاق والفقر وسان جميع هذا هو ان مرحلة وجوده الحاز ان جعل ذلك سائكا  
قال اهل المشي في قوله على لا رتب ولا فسوق ولا حال الخ ان المراد منه اني لا رتب ولا فسوق ولا فسوق  
ولا حالوا ولا ان الما لا يقول لعلمه وقوامه اذ اراد منهم العمل لا مال البعد وهو يدرك لا  
تفان في اليوم وهذا يحمل غير مادته وما ذكره من العمل على نفي الصم او نفي العمل ايضا يحمل على نفي  
لظهور كونه في محض الوقف فصار الكلام محلا واما ما ثبت فان قوله دلاله المقتضى بالعمالة الى نفي  
الذات ونفي الصم والعصية لعدم منه نظر لان العلم بذلك على جميع الافراد دلالة وليس بطريق المطابقة ولا بفضل البعض  
على البعض واستعمال اللفظ في جميع ذلك لغير اذن الوضع وطريق الحقيقة والمطلوب على طريق العلم ان لا يفتقر الى المدلول  
عليه وطريق المطابقة في ان الدلالة على الفردية وليس بل احدهما بالبعد لاجل الدلالة الا انهما قد سلك معار ان  
الحقيقة والعمل دلالة المطابقة وليس يجوز تركه عند ترك دلاله المطابقة كذا في وسكان انه قد سلك عند استعمال المطابقة  
لان اسم الصم قد يدل على الاخر بطريق الاقوام بعد اذ ان الحقيقة من اللفظ تسع اراه الصم في كل دلاله للمزاج  
صالح فليس انه لا يصح ان يقال دلاله اللفظ على هذه المدلولات الخارجية كدلالة العام على خاص وايضا نقول  
لا يلزم ان اللفظ الذي للذات يدل على نفي الصم والعصية بطريق الاقوام وذلك لان كل شرط دلاله للمزاج الملازم











ان يا امرئ انشأ لهم وينهاهم وبلغ السهم الوحي فلو صرنا نامل كل الناس وننهاهم ما كنا متبرين به بل كنا نحيط  
 ولا نزال مأمورا بان يقولوا يا بني ما كنت اريد ان يقولوا بل اريد ان يقولوا يا بني ما كنت اريد ان يقولوا يا بني  
 فعلنا ذلك من غير النسي لان الناس في حوزة غفلة فلو فعلنا مثل هذه الافعال لما جعلنا  
 انفسنا فزوة الناس وذلك ما فعله الناس بل يقول الناس في ذنوبهم وفسادهم وفسادهم وفسادهم وفسادهم  
 اقواله معني بها مفسد او امه وواهبه ويعتذر صدف عما اخبروا اما افعالهم فانه لم يجر بها ولا يجر بها  
 ونسكت عن غيرها ولا نحذر لنا الاكراه في الاستدلال والاستكشاف في غير افعالهم فان سكتهم عن كفيهم  
 فعلهم نسكتهم عن غير ذلك على انهم على وجه او حورا والديا والادامهم نسكتهم عن ذلك فعل  
 هو مخرجوا صدام لا فاذ اعلمنا انهم لم يجر بها فانه قد فعله فعله والصلوات المتروكة على الكل  
 منه يا حذروا فانها ومقاديرها وكما انها وكل ما تقتل عليه الصلوة من الاكراه والمعارض والفراة والادعية  
 والادكار وذلك افعالهم والصورة والصلوة ولذلك افعال النواقل والمبدوءات انهم على وجه اتي به  
 ويعملوا التفصيل في كل مخرج وادراك المباحات يا حذروا انهم فعلوا ذلك فعلمنا ذلك  
 لما وقع الناس فيهم وهذا هو معنى الناس فيهم واما مذهب السوفيين فانهم فعلوا ذلك لانهم في ذلك الفعل  
 بحسب علمنا او مباح او يكون مبدوءا او حراما بالقياس اليها كالحكم من التسع في المباح والحق في كل  
 الاستكشاف وان يحصل العلم به من خارج ذلك الفعل وان كان معناه انهم لما اهل الاستكشاف  
 والاستدلال بفعله اما فذلك ناطق لا يملك الامم الوارد في التساع واهل الناس فيهم وذلك لا يجوز  
 ما ليس به الله الامم في الناس والمنسوخ المجلد الاول في احكامها اصول اما في الاول  
 فلو فعل لان الشئ اذا حاط به المظن به لم يعد مكانه في المظن فذلك فعله او كان مطلقا حكمه ما ينقصه  
 هذا الخطاب فمما كان امور يكتسبها صحتها في المظن والمحتاج وسمي خاطيا وتناشها ما كان عليه هذا  
 الخطاب من نور علمه او زوال الحكم فزكاه بالشبهة انعدام الذي وقع في الخطا من امر او نهي او خبر وهذا  
 ايضا يسمى خطا لان الخطا وقع وعلى هذا القول مذكور هذا الحد اراد بالخطا هو الاول وهو نسق لم يلف  
 ان ليس في شئ والناس يطلق على الناس واما الثالث وهو ارتفاع الشئ لا انه غير الشئ بل هو  
 من الشئ ارفع الحكم كدله من فعل الشئ والارتفاع هو المقتضى فالارتفاع هو الشئ والشئ يصرف الى  
 الرفع فانه فعله واما الروايات في ذلك الفعل وهو قوله الشئ هو نفس الارتفاع على وجه الشئ هو  
 الذي يلزم منه الارتفاع كلفه هو الذي يلزم منه الارتفاع كلفه هو الذي يلزم منه الارتفاع كلفه هو  
 والارتفاع فادفع هذا الشك والاشكال الثاني وهو ايضا مذكور فيهم وادفعوا في الخطا بهم

احوال

ارادوا بالخطا ما هو عام من الملقط والعول وقد قيل انهم فيكون مساو للمقول والفعل معا فلفظ  
 هذا الشك ايضا على ان فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم افعالهم في تلك الخطا ما قوله  
 ويدرنا انهم على وجه لم يوصف منه لفظه في وجوبه من انفسه في افعالهم فعل فعلا الى قوله يكون يا شئ  
 كالحاجم فلما هذا المتنوع لان على ذلك البعد لا يكون فعلة منشأ الشئ من احكام الشئ ولا نافي وذلك يظهر  
 مبشع عن واقع من بعض الامم على ذلك البعد على ان يكون فعلة يا شئ ومنشأ واما الوصف  
 الثالث فهو ايضا مدفوع لان الاجتماع ان سمي خطا با حاز ان شئ وينسب به وان لم يتم خطا با حذر  
 سقط هذا الوصف من اصله واما الذي احصاه حذافير عليه وحووا اولها ان هذه المصنفين مذكور  
 في ذلك الشئ لا في الناس والذي ذكره الناس يا تقصير وتبا سها ان ينسب هذا الخطا والطريق  
 يا شئ كالحاجم والخطا هو الشئ في الحقيقة فعله وخطابه مع الملقط وما وقع في الخطا  
 يتبع خطا على طريق الخوض اذ وقع في الخطا والخطا لا يدرى في الحدود وما كاشفها انه  
 وصف هذا الخطا به بالراجح والقديم والراجح انما يقع بالذات في المفعول وفي المفعول بالعرض والناس  
 الذي ذكره وهو ما تقدم في الشئ من قبل المفعول عند الغيبة فلا يوصف بالراجح بالذات والراجح  
 ان هذا الخطا بعض الشئ المذكور عقيب الظلام والاسماء والتعبد بالصفة فان ذلك علمه اطلق  
 الشئ وهو ما خسر الذي هو عليها وان بقى ايضا طريق شئ فيمنع ان يكون الاسماء والشروط  
 كل ذلك يا شئ وقوله ذلك ليس شئ يا شئ لا يصح لان رايها معلوم بالضرورة ولما يقال ذكره اقل  
 سم در بعل الاسماء والشروط فسمي الراجح لا يمل ان كان المراد بغير الراجح هو خاص الراجح  
 لا يكون حاصل في هذه الصورة ولكن ليس الملقط كما لو على ذلك المتنوع ولا على المصنفين والحدود والنوحيات  
 وحاشا ان هذا السراج للناس بل هذا المعنى موجود في كل خطاب وكل طريق شئ في كل حكم مقدر  
 على الامم لان الحكم اذا استمر لم يمل ان يوصف بغيره او فعلة فانه ليس له بغيره والمثل ايضا  
 يتجمل مع فلو كان ما ذكره هذا للناس لم ان يكون كل طريق شئ مستحكما يا شئ وليس ذلك وليس في  
 في دفع الوصف الثالث والرابع ان هذا الراجح مذكور في جلود الامم ايضا فليف الجواب  
 ذلك فكلما جعلت حوايا ذلك ان حوايا الثاني دفع الوصف الخامس ان الحكم الواحد بعينه لا يمتنع  
 في الامم بل انما حكمه بالاسمال بان يحد ذلك لخطه وبقدر ما كان فلفظ اما اليوم الثالث  
 ولا يروى عليه بوجه لا يحد ذلك لخطه وبقدر ما كان فلفظ اما اليوم الثالث  
 بالقديم والراجح بالذات واما الرابع فهو ايضا شاقا عنهم لانهم ضمن ان الشئ لا يحصل اليقين



خطاب من مقدم احد هاهنا الاخر والا يستشاع المستحق منه لثا خطابين مفرد في ذكر كل شرط والعبد بالصفه بل  
 يلزم من مجموعهما خطاب واحد فادروا من الواجب في كل صفة من هذه الصفات خاص من الواجب في كل صفة من هذه الصفات  
 وهذا الكلام يوجد في هذا ولا ما نفهم مقامه لانه ان مثل الخطاب الواحد على كل شرط وطريق شري على  
 ما ذكره من الغير فورد هذا الاصل على الجواب ولم يرد عليه واما قوله الحكم بعد الخطوط فلما قد بنا في المقدمات  
 ان الحكم يطلق على معصية احدها الحكم التام وذلك لا يقبل النسخ ولا التخيذ ولا التفرع وانما هي متعلقة  
 بافعال المطلقين عند وجودهم او مجرد المسبب اليهم وذلك انما كان من غير قصد بل هذا انما هو من نوعهم  
 ان الامور لا تبغى وانما يتجدد شيئا فشيئا ومثل هذه النسخات غير مقبولة ولو كان الامر كذلك لم يكن  
 النسخ واقعا في كل حكم من كل الخط لان الحكم اذا تبدل غلغل بما هو عليه في نفس فليس قال لولم يرد هذا  
 القيد وهو المثل رد اشكال اخر وهو ان الحكم لا يغير في نفسه ولا يقبل النسخ اما اوله فمتبني  
 بيان النسخ على ان حكمه يرد وان القديم يقبل النسخ وانما كانت هذه القيد عند دفع ذلك الاشكال بالاعتراق  
 بان الحكم ليس بقدم وانما هو الذي يفرض ويتجدد لا يمكن ان يكون قديما الا بالنوع كما قال طائفة من الرمان  
 وبما لا اشخاص الكون من المنقضية وليس يمكن ان يقال في حكم الله القديم وخطابه وخطابه لان مثل هذا  
 يعارضه صلب ان ما ذكره ليس هذا للناس بل ما نقله ودم انهم يفتوا في هذا اسمها هو ما قد دس  
 المشرك في قوله اجرا ولا يلزم ما اني اقر بان الله تعالى واطرته لها انما هي مثله لانه لو لم يكن هذا النبي لم يثبت  
 حكم الامور ما سدد لان الواحد قد يكون واحدا بالجنس والنوع وبالشخص فلو امرنا بالفعل الواحد  
 بالجنس ان قال صوموا من كل سنة شهرا ثم قال في السنة الثانية لا تصوموا ان نسي اوله لكان واحدا  
 بالنوع بان قال صوموا يوم عاشوراء في كل من انما قال لا تصوموا يوم عاشوراء ان نسي في هاتين الصورتين  
 يكونان نسي شيئا واحدا وانما الشخص ان يقول صوموا يوم الخميس يتبعه يوم الجمعة والجمعة والجمعة  
 الضاع من الصوم لا يصوم يوم عاشوراء بل يكون نسي ولا سعة ان يكون من ان مثل هذا الوجه لم يرد  
 قال رحمه الله ان الله تعالى قال العاصي ان يولد رجلا نسي دفع الى امره اقول اوله  
 هذا المثل المثل بعد وهذا لا يمكن استعلاء جفينة هذا يرجع الى ان الله تعالى فيهم المطلق ان الحكم المطلق  
 قد راد ولم يبق بعد هذا وقد غلبه حكم اخر من هذه الصفات والاعلام يقع على وجهين احدهما ان يقع  
 لا سعة على واحد منهما على الاضداد وبما سلكنا ان يكون الاشعار انما هو الاول كما حصل في معنى  
 لا سعة على الثاني وهذا هو النسخ ولا امتناع في ذلك واما الوجه الثاني او ردها فضعيفا ما  
 الاول فلا يلائم ان روال الثاني لظن ان الثاني ليس بالواحد دفع الطاري لبقا الثاني وهذا لم

ازم

بذكر علمه دلالة ان الله تعالى من الامارات حتى يسع في الله بال هذا يتعلق بهوه هذه وقوة اسبابها  
 فان سبب الطاري اذا كان قويا يرجع الى روال الثاني وسببه وان كان سبب الثاني اقوى دفع الطاري وسببه  
 ولم يلقه من الكون والوجود لا يتحقق في حتم من الاحكام ملاما فان سببه وهو المسخن ان كان قويا استولى  
 واراد السور من الجسم ودفع سببه وان كان سبب السور اقوى دفع الشئ من رواله من النسخ من الكون  
 وادان في ذلك من ان يحصل الجسم بان احدهما ليس ولي من الآخر وهذا يشا ما ذكره من السوال وهو ان  
 انفعال الحادث حال وجوده يكون اقوى من حاله لانه لا حادث حال وجوده يكون مع السبب لان الحادث  
 فهو مقتضى السبب واما الثاني فقد اسع في السبب وهذه المسئلة مشهورة من المتكلمين ان النسخ مع سببه  
 اقوى من الثاني الذي رافقه سببه وادان اقوى يرجع فصوله الثاني اما ان يحصل له امر زائد على ما كان حاصله  
 له عند حدوثه او لا طفت فثنا وان لم يحصل له امر زائد فله لزم ان يكون في ما سببه ولنا هذا غير  
 لازم لحوان ان لا يحصل له امر زائد للثبوت عند شي كان له فانهما عند حدوثه مع سببه ثم بعد ذلك رافقه سببه  
 محذور ضعيف واما الوجه الاخر في دفع هذا السوال فممنوع ايضا لان الامكان محذور لا يخرج الى السبب  
 بل عند الحدوث واما الوجه الثاني وهو قوله طرانا الطاري مشروط روال المتقدم فيقول ما معنى قوله مشروط  
 بعقوبته انه لا بد وان يزول ولا المستعمل ثم بطر الطاري فهذا ممنوع وهو اول النزاع وان نشأ عن ان  
 الطاري لا يستلزم الحيل الا بمراد الثاني فهذا لا يستلزم الدور في الحال فان ما هو سبب الطاري  
 نوع الطاري من روال الثاني بواسط احاد ويعلقان زمانا والآخر وان كان بينهما من روال العقل بان  
 ايجاد الطاري هو بواسط في روال الثاني دون العليان واما الزمان فواحد ولا امتناع في هذا واما  
 الحد الثالث فيقول لم لا يجوز ان يطر الطاري حال كون الحكم الاول معدوما زمانا لثبوت ذلك لعدم  
 ايجاد حاصل باعلام الطاري له ويقدم عليه بالعلية والتوسط لا بالزمان فوقع عدم الحكم الاول  
 اما ان يطر بان الطاري له لانه في النسخ في حتم ناس الطاري في ذلك لعدم وهذا ظاهر واما  
 المحذور الرابع فيقول لا يغير في الحكم القديم ولا في الخطاب القديم بل النسخ في الخطاب الذي هو  
 خارج عن الخطاب ودال على ذلك الحكم القديم ومشعرا بالعلو الذي هو حادث على ما سنخفه من دفع  
 هذا الاشكال وعوله في هذا الوجه ان ذلك المعلق ان كان حادثا لزم لو قد يعلى على الحادث  
 فلا عبرة لزم بوجه الوجه فان هذه التعليقات امور اضافية ليست من موجودات  
 المعبود حتى يلزم من سببها وبعضها بعض في المضافين وصفات لا تعلق بالعلم والقدرة والارادة  
 كلها تعرض لها الاضافات الى المعصيات ومع ذلك لا يلزم بعض في تلك الصفات اصلا فليس له



لما حيا جاف صيغهم قوله وهذه الوجوه اقوى لزوما على الفاضل ايضا لا يتوهم على ما ذكرنا لان الفاضل اذا  
بحق معنى النسخ وعلما انه لا يشابه من الحس لان هذه الوجوه لا مذهب في هذه المسئلة واما حواجه عن اخراج  
امام الحرمين في حواشيه في نفسه ليس بمقبول منه وسهل رده بالسبب الذي لان امام الحرمين يقول هذا  
القديم الذي يكون علم الله متعلقا بما هو اول وقت لراي اطل لان علم الله قد علم على ما قرره المؤلف في الجزء الرابع  
وليف لم يكن ان يعلم رواله غير منبسط اذا اطل هذا القسم سبعين القسم الاول وسبعين  
ولا سمع عليه هذا الان يقال حكم الله في بعض الوقايع احدا من الحكم العلاني الى وقت كذا وعلية الحكم الثاني  
لما قام ان علم وهذا الحكم مكتوم وهو علم باسما ان يكون النسخ اسما اخذ امرنا اننا لا نخرجه  
في الحوار عن الاحكام التي لا يمكن ان يكون العلم ان الله لم يكن سلفا من الازل الى الان فافضا العمل  
الى ذلك الوقت المعين وهذا السلف تصور ان سلفه من الازل الى الان بما صفا العمل الى ذلك الوقت المعين  
وهذا السلف تصور ان سلفه من الازل الى الان بما صفا العمل الى ذلك الوقت المعين  
حقن وتصور ان نفس المؤلف لم يدره شروعا بحيث ينسب فان المعنى هو الكلام والادام المعنى ام  
الاصح والا فلا هذا ما يرد على الاحكام والاصح ووجه اخر المناقشة وهو انه صرح في هذه  
المسئلة بطلان القول بالرفع والى صدره وهو ان يكون اسما للحكم وهذا ما صرح به في صدر النسخ لان ذلك  
بضمها ان يكون النسخ رفعاً او حمله فتبوء ذلك الخبر انه لو لا لقي ومفاده انه لو لا لقي لان النسخ ليس له اول  
وهذا اما يكون في المقدم دون انهما فان الحكم المشبه بهيئته سواء صدر الباطن او لم يوجد فصل الشافعي من هنا  
اختاره حذا النسخ وبطلان اختياره من هذا في كيبه وقوى وحسنه ونحن ذكرنا ان سلفه سلفه حسم النسخ  
ويزول النسخ فتقول قد علمت ان الحكم قد علم ومحدث وان الحاد هو علم الحكم القديم بالمكلف غير حاكم  
وتجدهم ولذا ان علمهم له للخطابهم بالعلم الذي هو القاطن على العلم القديم ان العلم القديم لا يصور ان  
يقترن كما هو علم علم الله تعالى وسبب ذلك ان اقسام منها احكام مستمرة لا تبدل ولا يفتي على وجه واحد  
لا على سبل التشاوب في الامر وقد كل مثل جرمة العقل بعرض حق وحدها والباو امثال ذلك ومنها احكام  
قدس منها ما هو منهاها وهو في العلم القديم من صوم يوم وصوم شهر وورد الامر به لذلك قال الله تعالى  
واعلم الصيام الى الليل فعند الليل يفتي الامر بالصوم لذلك فلا يصور في ذلك ومنها احكام تستمر  
على غير الامام وتجدد الاشخاص فزنا بعدون وان كانت تلك الاحكام محدودة الاوقات والنسبة الى كل  
شخص واما من مثل الامر بصوم شهر رمضان والامر بالصلاة الخمس فان اوقاتا محدودة في حرك كل مثل  
لذا الامر بها مستمر الى الابد لما تحدثت اشخاص المكلفين لما من ان الخطاب لا يزل في كل مرة في هذا ايضا

على علمه اسما لانه قد استمر الى الابد كما ورد الامر المذكور ولا تبدل ولا يكون الحكم المستعمل على سبل الساب والبدل  
وقد يكون على سبل البدل والتشاوب والحكم نفسه اعلام ذلك المكلفين وقد يكون على سبل البدل والتشاوب هو مثل ما  
كان في الدابة من العقوبة والجس في الموت الى ان جعل الله له سبلا من ان الله تعالى جعل له سبلا ما به الجدة  
حكم الله القديم في هذه الصورة الخمسة في الموت الى زمان ومر زمان كذا الخ لا والرحم وهذا لا بد من العلم القديم  
اصلا لان الحكم انفسه اعلام المكلفين ان الحكم المستوع في الزمان لا في الاول من اجزائه وقيل لا يشعرا به ومنها ما  
يكون الحكم على سبل التشاوب والتبدل بالنسبة الى المكلفين في الامم والاعصار من الحكم بمعنى اعلام الحكم الاول للمكلفين  
السادس من المني عن رايه القديم والمكلف يحكم باسمه ان ذلك الحكم ما به هذا الخطاب وهو غير طر بان ما يفسد ولا  
يكون هذا انما المكلف بالمثل فطر بان الخطاب اعلام بما به الحكم الاول في ضمن اعلام الذي الثاني وهو حقيقة النسخ  
الذي يديه وعلل نفيره والفرق بين القديم اعني الذي علم فيها سببه وانما يستدل من اخره من العلم بلقط  
البايد سم بطر بعد ذلك ما يقع اعلاما للاشياء هو فرق بين الاحكام مثلا البيع المطلق والفرق بين البيع الموقت  
والبيع المطلق في المثل فاول ما يعجز عقلا لاجاره علم نهايه حكمها واما البيع المطلق فيعلم ان حكمه موبد مادام  
النسخ ولا يفرق رافعه وانما الاحكام لا يخارج في اسما حليها الى ارفع فلهذا لا يحتاج احد القديمين مما ذكرنا الى رفع  
ارفع وانما ان البيع لا يرتفع حمله الا توقع ما يرفع ويريد ان النسخ كذا لاجرا الخط لا يرفع الا توقع ما يرفع ويريد  
مرحبا بآخره ذلك هو النسخ ويعلم من هذا ان النسخ ليس في العلم القديم ولا هو اقل منه بل هو بالعلم بالعلم الذي  
هو العلم قول او فعلا وان ذلك من شغل حله في الحكم كالمكلف كالمكلف في سبب دفعه النسخ ولا هو متضمن  
دوال العلم حتى يشع وقوعه كخلا فقه اخرون ومنعوا النسخ لاصلا ولا يجوز او وقوعه ولا هو متضمن ليدرك  
علمه فيه عموم اخرون في سبوا الداء الى اسر على ذلك جهل عظيم بالعلم في جميع الاحكام على حقه المطالع الى هي  
فيها ولا يلزم لوقعها اما باستمرار حكم بعينه او بدله بغيره ولا يرد على ذلك على هذا من العلم الذي وقع في  
الناس وانما هذه الاحكامات ومن الناس من خلاص في هذا المحقق والفرق بين القديمين في كلامه ايضا  
ما يغلب فقال واما الثاني وهو انما رفع العلم فهو فاسد اذ ليس معنى النسخ رفع العلم القديم  
بل قطع بعلقه بالمكلف المطلق والاعلم القديم بعلقه بالعاقلة والقادر فاذا طر العجز والحقن زال المتعلق  
فاذا عاد العقل والقدرة عاد البعلق والاعلم لا يغير في نفسه والعجز والحقن من جهة المكلف لا من جهة  
المكلف عنه والنسخ سبب من هذا في علمه ان حكم البيع قد هو ملك بالمسرى بانه يقطع بموت العبد ويكون  
البيع وانما يفتي في هذا القول هذا مغلط وتفرج في فهم حقيقة النسخ كما حذرنا لان العلمهم  
هذا العلم هو ان النسخ يقع بطر بعينه من جهة المكلف لا من جهة غيره وتارة من جهة النسخ فيجد خطابا بديل



حكم الخطاب الاول وليست الامور تلك بل القسم الاول وهو ما يكون عند العجز او الموت وهو فينبيل القسم الاول  
الذي اشعر الخلف فيه باسمها الخلف فان كل شخص عجز او مات انتهى الحكم في حقه خاصة وليس ذلك ينحى لذلك  
لأنه مستقر على كل من يوصف بالحكم الاوحد مستقر الى كل شخص معين انه مستقر في حقه خاصة لموته او عجزه ونسبه  
الى نوع المظن ان قسمه لا اذا طرأ ما يربطه من فوات قسم الاول ليس ينشأ من عدم الشرع انه مستقر عند  
هذه الحالة وهي العجز او الموت فلن فان في الخطاب الذي عرفناه هذا الاسم بلون اسمي الخطاب  
الذي يستقر الحكم ولا فلما لا يصلح ذلك ان يكون اسمي لان شرط الناس ان يكون مناهج او ربما كل الخطاب  
المستقر الحكم يأتي بعد الخطاب الذي عرفنا ان كل حكم فانه مستقر عند عجز المظن بل الدلالة العقلية لخطاب على  
امتناع ذلك في الميت والعاجز سابق على كل خطاب مستقر في حقه كما على سبيل الدلالة فلفظ جعل ذلك  
ناشئ لما سار عنه معلون الناس مستقر ما على منسوخ فان قلت لعل مراده بظاهره هو هذا المعنى ليس  
فيه تصرف بان طرأ ان العجز في ذلك ليس الظاهر في ارادة ذلك فاما بوجه هذا الظاهر وتقرر بعد ان قوله  
وليس معنى النسخ رفع الظاهر القديم بل قطع بغيره بالمكلف عن المظن بمعه بان النسخ في كل واحد  
العجز في هذه الحقائق هذا شعر بان الخطاب ينشأ عند العجز وكون العجز اسمي في بعضه على هذا المشعر  
واما المرادة فامر ما ين لا يعلمها غير الله وله موضع اخر من كلامه شعر بالظلم فانه قال العروس  
الخصيص النسخ هو انما استمر كان تزوجا ذلك واطرو حيا حصا ط الخلف سحر ما تاوله للفظ لكن  
الخصيص بان وان ما اخرجهم عموم الصيغ ما اردنا باللفظ الدلالة عليه والنسخ خرج اللفظ ما فصدل  
الدلالة فان قوله افعولوا ابدوا جوران نسخ وما اردنا باللفظ بعض لا رفته بل الخصم كان نقاؤه مشروط  
بان لا يرد ما سجد اذا اقال ملك كل ابدانهم يقولوا منحت والفتحه هو انما ينشأ في شرط استقرار الحكم بعد تنويع  
وخص الدلالة بحكمه باللفظ هذا عجزا في ما ان منحت في قولنا وهذا ايضا مغلط فان الى ما  
يعول المفسر من هذا الظاهر هو ان العرق من الخصيص والنسخ هو ان النسخ خرج من الظاهر ما لم يرد انما  
باللفظ والنسخ خرج من الظاهر ما كان مراد اللفظ ورواياته فيقولوا اذا كان الحكم عالما بان  
النسخ يقع على كل مستقر ان يقال انه مراد الحصة الارمنية مع هذه الصيغة لا بلون ان النسخ خرج من الظاهر  
ما كان مراد ابد ما لم يرد انما ولا يحصل العرق المدور بل في وضعا يخص ما مع ما بعد ان تنفي  
عقسه فانه لا يجوز ان يرد المصلحة دائما واما ما راع وهو لا يعلم وقوع النسخ فهو توكيد التعليل الدائم  
ولكن يجوز وقوع النسخ وروايت المالك عند فادامض العلم كل شي لا يصور ان يكون مراد الحكم في جميع الارائه  
ولا حصل ما دله من العرق واما قوله فصدل الدلالة على الكل فليس ارعنى به اطلاق لفظ ينفي كاستغراق

جميع الامور وهو حق لا العلم المختص بل لكل لان اللفظ العام يعني استغراق جميع الاحاد فلا يحصل  
بذلك ونقد الظاهر غير كاف في العرق بل هو مستقر على العرق التي دللناها ما من ما علم اسماؤه ومن النسخ وطاهر  
واما بين النسخ والخصيص فهو الذي دللنا قبل ان الخطاب المستغرق للارمان ما ساصلده ولم يوجد ما يرفع فافصح الدوام  
وليس العلم دللا فانه قد يستصل الخطاب مع ان بعض العموم المستغراق وهذا فوق عامض بعضه لفظ الخلف  
ثم كل ذلك بالعلم الى الخطاب الذي يقع اعلا ما للمكلفين وبالعلم الى علمهم ووطنهم واما العلم القديم وعلم افراع  
يعلى في كل شي واصر من لا يغير فيه ولا ينال فيه هذه العروق فانه لا فرق بين الخصيص والنسخ هناك ان كل واحد  
مخصص في الاعيان بالاخر مخصص في الارمان وان الحكم اوصت باخر المخصص في الارمان عن الخطاب  
ابدا وان المخصص في الاعيان يجوز افترا به واصل لا فرق بين الحكم الذي دل على اسماؤه ومن ما لم يدل على اسماؤه  
واما يدل عليه بالنسخ في علم الله فانه عالم بانسها عيانا لخطبه اوصت اعلام نبالها ط الخلف عند احكام  
واسماؤه اوصت باخر اعلامه بل بلون اعلامه اسماؤه في من اعلام حكم اخر عقده هذه الاعيان عازر للاحكام  
بالعلم الى علمها بالمظن والى ما يخصه الحكم بغير علم اعلامه بها بل الحكم او ناخره واما وقع الخطاب  
في هذا ليتكشف على سبيل المخصص في قول ما وقع الناس من العلم لم يحقق هذا المعنى ليقع له شغل في حواره وهو عفا  
ولا في وقوعه على بعد راقضا الحجة وقومهم اذا وطه واجها جزم بوقوعه ومن لا يعايطه والعقاد الوردية  
التي عرفت بعض الناس بسيد وقوع النسخ لان النسخ في كل شي طوا في الاعيومات المخصوصة كلها انما  
منشور في غير ما سطر الظاهر بل في كل ما رواه طاهر الى معناه ولم يكن لهم سوط النظر في كثرة سطر الى النسخ  
حكموا فيها بانها منشور ما ورواها خصوصا وليس الامر كذلك رحم الله المسكين الذي بع النسخ  
حازر عقلا الى اخره اقول فرد له المؤلف ان النسخ على معنيين احدهما انه رفع والاني في بيان النسخ  
واخرا الثاني من المعنى الاول بعد هذا ان سوه محمد على الله عليه وسلم تسدي وقوع النسخ باحد المعنيين  
وطحا فلا يرد ما ورد في السؤال على المخرج المدور واما قوله لولا ان يكون موسى وعيسى قريبا انشأ  
سرعيا فليس حازر ذلك لغير ذلك لا يرد في وقوع النسخ بشرع محمد على الله عليه وسلم ما حازر المعنيين هذا  
لانها لما ذكر اسماؤها فليس حازر ذلك فاما ان يقال انها قالوا اذا ظهرت من الناس بغير احي  
باني ما جازل بعينه كذا ورواها علوا ان هذه السبعة قد انتهت وحيد لا شربها الذي تبه او يقال فانه  
انه اذا طهر طهر بعينه كذا ولذا وعلوا ان هذه السبعة قد انتهت وان لم ينصهر سبعة اخرى او يقال  
انها بانها انتهت سبعة بعينها علامتا اخرى لا يتعلق بظهور سبعة ولا بظهور محمد على الله عليه وسلم او يقال  
بها على ان سبعة سبعة وسبعة في كل اسم التفصيل لا يحول يضمن وقوع النسخ بطريق

من



لطرف الرفع لان من شئ هذا القول من موسى وعيسى عليهما السلام اولين من سها لا يعلم اشياء من الشرع  
الذي ظهر شرعهم اخري وهذا هو معنى الشئ عند التحقيق وقولهما لحي محمد الكندي الاحمالى  
على الشئ وذلك لا يتأتى ووقوع الشئ بعد ذلك ولا يحسن طرمان الشئ الا ترى ان بعض الناس شرط  
هذا البيان في الخطا الذي علم الله انه سيجوز مقرونا بالخطا بحيث لا يتأخر عنه وذلك البيان الاحمالى  
لا ساقى وقوع الشئ بعد ذلك والقسم الثاني والثالث باطلان لكون ذلك لو حاد ان يقال هما امر الناس  
ترك مواجبه سرهما من غير التمثل بشرع اخر ولا يجوز صدور ذلك من الايتا على ان هذين الاحتمالين  
لا يتأخران ووقوع الشئ باحد المعنيين وهو اعلام اسما الحطم الاول لكونه من بطلان القول منهما لا  
يشتر بانتهما شرعهما الا بعد ظهور تلك العلامات المذكورة وتلك العلامات تقع اعلا ما لها بها  
لكل اشرايع وهو معنى الشئ باحد المعنيين وما سبق منهما لكون نفسه الاحمالى لا ساقى وقوع الشئ بل واحد  
لغير ان ذلك لنفسه باثبات الكثير التي سيشي عند بعض الناس واصلا لاحتلال الرابع وذلك من بطلان وقوع  
الشئ بمعنى الرفع فليدفعه بيا فبذلك لا لما حصل العلم باسماء تلك الاشرايع في ضمن اعلام بظهور شرع اخر  
وهو غير الشئ بمعنى الرفع على ما شرعهم فقد تبين ان الاحتمال الذي ذكره لست نقدر في الاحتجاج بسوء محمل  
صلى الله عليه وسلم على وقوع الشئ وان لا يجوز للمسلمين ان يملوا وقوع الشئ اصلا ان ينووا به على  
هذا الحرف بل هم انكروا اصل الشئ لعدم احاطتهم بمعنى الشئ وبوجه ان الشئ يورد على العلم الذي  
فمنعوا منه ولو شج لم معنى الشئ لا وضع ما انكره وادعيت ان اليهود انصا لشرعهم الملائكيات  
المملووان واليهود لا علمهم انكار التوريه وقد اسلمت عليهم ما نبت باحتد صل والخطا  
الشرع من السروح بالاخت واما اولهم لست من الحيوان واليف والمحوس على انهم يعلموا هذه الاحكام  
عن الرابع المقدم فيها واد عليه حيث قدح في هذا الاحتجاج واما قوله والمعلم في المسله قوله تعالى  
ما شئ من اية او نبيها بان تخبر منها او مثله فليس المتكلم بها في اسات اصل الشئ في الرابع  
صحت على حده وذلك لان الشئ الذي احاطوا به في فوسم وهو من علم شرعى علم اخر شرعى معنى  
اصطلاحى سها لاصول والكشف في اللغة والسرع ليس عباره عن هذا وانما فان معنى الرابع  
سها ولعله لست يخص بلسان به المخرجه على انسابه وبعصر ما سها من هذه اللب بل كل فعل وطق  
للمعمل على الاحكام والافتان والجمله مما يمكن ان يستدل به على عظم شأنه فهو انه ولا لل  
قال النبي صلى الله عليه وسلم الصبر الصبر ايتان مراتبته وبرى ثباته مع ما دلل الابه والامات  
بالمعنى الذي ذكرنا واما في العرف واللغة فايده كل شئ ما دلل عليه وادان ذلك هذه الآية لا داله

المصطلح

صها على وقوع الشئ بالمعنى المصطلح عليه من الامور ليس في الرابع او في اللب المتزله او خطا الشرع وهذا لان  
ما نهاها امان لمحل تا فبه او معنى الذي فان كانت فافيه كان المعنى لا يقع فثابت الا الى بدل مسها او  
حصرهما وان كان معنى الذي كان المعنى ان الذي ينتج من الامات سها سها او حصرهما وعلى كل تقدير فان  
هذا المبدال على وقوع الشئ في شئ ما يستلزم لغوه وشرعا لم يولد على وقوع شئ ايه ولا يدل على ان تلك الامه تكون  
من جنس الخطا والكلام او ما يدل على علم شرعى والاسئله لا بهذا ضعيف في هذا المقام بل لا سئله في سائر  
الامال يورثت اصل الشئ ولا يفيد هذا اما يد على هذا القول من كلامه واما قول اليهود ما ان التوريه لم يعلم  
نعم ما يدل على اشهاد بل يعلم ما دل على وانه فليست نقل التوريه واشرايع ان لم يعلم بعد بطريق حصل  
الوثوق به الا بما يجده في القرآن العظيم واحصا الله تعالى عنها لعلمه والقران متواتر عند استوى في قوله فقل  
الطرفان والواسطه لان العلم ما روى الاراد ما د والغش هو وهذا سدا وضع المله خلاف العلم الماضيه من  
اليهود والمصارى فان اليهود انقطع النواتر بتعلم ما قل عدهم في ما نحن نصروا اما المصارى فلم يورثه في  
رمان على علمه ما حصل لهم مبلغ النواتر فلا وثوق بعملها من المطايعي هذين الجانبين وفي سائر الاشرايع  
وطريق الاولى بل الوثوق بما في القرآن العظيم وقولهم فيما نحن نصروا وموسى شرعنا ظهور محمل على العلم ولم وان  
شرايعهما شئ شئ بترجمة فيما نقل البيا هذه الاشرايع ال نفع الامع هذه الزيادة وبعضهم يوجب هذه السله  
لما حمال على الشئ في انما لست به سلسه وسئلوا ليو لا سلام هو مثل هذا بل افترق ما يضافه من التاكيد  
بالدوام والنص لصرح بان هذا العلم عليه ولم حاتم النبيين على ان هذه السله منتهى الى مقام ان علم وهو  
واما انكار اليهود والمصارى لهذه الزيادة وهذا النسبه الاحمالى في التوريه والاحمال غير بعض لو حصر اصلاها  
لا وثوق بما في ايديهم من العهود احتمال التحريف وخاصة نقل هذه السله في لغه اخرى ولم يوجب التوريه في نقل كل كلمه  
وليف وقد انقطع مبلغ النواتر في اليهود والواسطه وفي المصارى لم يوجب في التوريه والوجه الثاني وهو ان  
هذا السله والسائر مع محمل صلى الله عليه وسلم حاز ان لا يكون طاهره هذه اللب بل بحث لا يطلع على ذلك الا  
الراشخ في العلم فليس كل ما يجوز مودع في لسانه يطلع عليه بل ان القرآن العظيم سئل على حله غامض  
واسرار حفيه انقل في المسله على شرهم ولسر اسعاهم بالعلوم وصفا ادهانهم بطلع على هذه الاسرار فها كمثل  
ما هل الملائك لاهم مركان لاطراف مع علمه بالاده عليهم وقلة علمهم انهم يطلعون على العواضع والاسرار  
الا ليهيه فعل من توهم معنى وحله يعلم الى لغه اخرى وبعد ذلك لو وضع بيد عام لا يمكن ان يصل الى الحق انه قد  
يعبر الدليل ما عر والرا حاهل الذي يعلمه ولهذا فان الشرح الاسلام لم يجوز في حله القرآن العظيم ولا  
التبديل في تعليم والفاطه ولم يجوزوا ان ينزل في الصلوة عين هذا النظم المعين ودلل صوابيه من لم يجوزوا



فما سئل عن النبي صلى الله عليه وسلم من الاحداث ان غير لفظ وسدله الراوي بعبارة اخرى بالمعنى لحوار ان سئله  
 معنى معنى الحديث غير ذلك الذي توهم او يزيد او ينقص او ادخل فيه هذا فاحطت بما حكى فيه من المثلثات  
 رحمه الله المسئلة ان دسته اصلها في الشيء قبل ان يفتي في فعله الى اخره **اقول** اذا ابرههم صلوات الله  
 لشدة صفته فقد كان نعمت اذ اراى حيا في المنام وقع ذلك الشيء بعينه وادخل في عمارة المنام امر في البقطة  
 بالاسانيد لكل الفعل وقد يرد ذلك بل راى في فعله امر ما امره على وقوع ذلك الخلق ومناشاة فعل في  
 المنام ذلالة على ورود الامر به وراى الفعل ما على هذه الامارة واحتاج في رايه بدمج ذلك في سماعه وناشر  
 معاداة الروح وكل ما يتعلق بالروح في البشر من حاله من الامارة على الخلق ولما انتبه استدرك ذلك على ورود الامر  
 بالدمج وحصل الامر بالوراثة على هذا الدليل وراى المشتال واجبا وعلى مع الدمج فوجد منه الرضا وصدق  
 روماه وفعل في البقطة لما ما كان قد فعل في المنام لاجرم من ان يقال صدق الروايات لان صدق الروايات يقع  
 راي في المنام وهذا وقع لكن الامر لم يرد وقول ابرههم في راي المنام اني ادخل كثير اخبارا وروايات لم يرد  
 اخبارا وعرض هذه المقدمات فالامر الذي يفتي في الشيء الى البشر ليس عرضا واما صدق الروح فليس بفعله  
 وروايات اخبار هذه المقدمات وهي امارة وروايات الامر لانها فتش الامر وقول استعمل له افعلا ما توهم ايضا في  
 اخبارا امر وقع على ما سيقع ثم ورد الامر بما يشبه مريد اللبس في ذلك فادخل في سماعه لان الروايات  
 والاسناد لا يمازج حيث الاحتياط صارت سببا لدخول اسمعيل في الجمل وما يعقد سببه وان لم يقع المتنب  
 يجوز ان يجعل الشيء الذي يحد له وقضا له كقضا صوم رمضان في حق الخبيث والمفترق قضا مع انه  
 لم يوجد الامر بالاداء ما وجد سببه وروايات الامر بالاداء ولها كنهها وصدقا هو يتوهم وروايات امر يدخ اسمعيل  
 حيث الاستدلال بامارة الربا في فعل الامر يدخ اللبس ودله ابرههم على ان الروايات قد روي على وقوعه  
 ما ذكر راي وقد روي على وقوع ما يشبهه وبت ذلك توهم الوجوب في الشيء ان الامر بالشيء لا يفتي في المشتال  
 ومن مات قبل الاستدلال على ما في وهو العباد على التزل واستحقاق الفعالة انه شيء والمعارضه المذكورة  
 مرجحة الى العلة المسئلة في جواب الذي ذكره عنها ضعيف لان الامر بالشيء لما نحن اذا كانا في الامر  
 راجح المصلحة وقد يعلق به محلي مطلوبة والشيء قبل الاسئلة بقوت لئلا المصلحة المطلوبة ودل متناقض  
 غير لان في الحكم **فالت** رحمه الله المسئلة ان بعد يجوز في الشيء لا الى بدل الى اخره **اقول**  
 بظنهم الصلوة من تركي السور او احاد ومع الوجوب يكون عمله الى الحيازة والاباحة في محو الصلوة (يقدم  
 الصلوة وان لا يقدمها فيكون قد نسخ الوجوب الى بدل وهو الامارة فلم يفتح لا الى بدل واما  
 احتجاج الخصم بقوى لان الآية دلت على ان الله تعالى اذا نسخ اية والآيات لا يمكنها الا الى بدل هو مثلهما

نحوه

او خير منها ولا تنفع نسخ اية الا الى بدل علون في المقطع كان في بدل ولون في الحكم كان في بدل فدل على المقصود كيف  
 كان والحوادث التي ذكره ضعيف قوله نسخ الآية بعد نسخ لفظه قلنا هذا منوع لان لا يثبت على اللفظ  
 فقط من غير دلالتها اي متغيرا على الدلالة بل كل الشيء هو ان يفتي في فعله ذلك وهذا رفع الحيلها ويزيد  
 سلما ذلك للبر لا بد وان يكون في بدل ذلك لورقة نسخ الحكم لا بد وان يكون في بدل وهذا هو المقصود وقد لا بد  
 بصريحها على الدليل قوله لم لا يجوز ان يقال ان في ذلك الحكم واستقاط التعديبه خير بثبوت قلنا اذا كان ذلك  
 كان بدلا ونحن لا نكر ذلك فيكون ذلك ايضا حكما شيئا ما ما بالحطاب الثاني ولا معنى للدلالة على ان رفع  
 النزاع على هذا **فالت** رحمه الله القسم الثاني في النسخ والمسخ المسئلة البروي نسخ السنة بالنسخ  
 على وجهه الى اخره **اقول** الحق في ذلك ان غير المتواتر ان يفتي في الشهر ولشدة الاستفاضة والتميز الاول بين  
 الصحابة والمتابعين مبلغا يحصل به الظن العالي عليه وانه كانت دلالة المقطع قوته جاز في العمومات  
 من السنة بما لان هذا القول قول مرويه وفعله خمد ونسخ بها العمومات ولو نسخ منه القول وسوهد منه  
 الفعل لان خصصا وناسخا لا يمازج ولما اذا اظلم على الظن عليه قوته صدور عنه وكانت دلالة المقطع قوته  
 واما اذا لم يكن ذلك جليا لم يكن اذ انبى بربوا في العدل في حكم اخر ولكن لا يخصص عموم القاب والنسخ المتواتر  
 ولا يفتي في رواه لا يحاط في الشيء المرفوع اخلت باخلاق هذه الاخبار ولا يمكن الحكم بالنسخ والاشياء مطلقا  
**فالت** رحمه الله المسئلة الثانية قال لا يجوز نسخ الكتاب بالكتاب المأخوذة **اقول** الذي لم يصح قول  
 ان في ذي الجوز ان يقال هو حور غفلا وسر عاكفة من الوقوع وعلى هذا لم يرد عليه هذه الوجوه انما  
 التوجه الى من لا يفتي في ذلك ما سأل في اصل الصلوة الشرعية لا في فله الامساك والرسول ذاته الصلوة في شرائعهم  
 لا يصح ان لا يفتي في ذلك ما سأل في اصل الصلوة الشرعية لا في فله الامساك والرسول ذاته الصلوة في شرائعهم  
 والبركان في الرابطة اي ما فيها الاما حصه الدليل بقى هذا السطر في الصلوة المعروضة والسرور في شرعية  
 اي بدلا لا بد التام في المحل للقبلة فيكون هذه البرية ناسية لما كان ناسيا في التراجع المتغيرة لا للشيء  
 فلا حاجه على هذا الى بعد من منتهى موجبه للتوجه الى بيت المقدس لصحة ما به القول لا الى  
 تعدد ما في القاب مشتقة للتوجه الى بيت المقدس تحت ملاوتها قبل حكمها فان حل هذه التغيرات خلاف  
 المصل ولا حاجه اليها اما قوله لان ناسخه من علم هذا لا يجب ان يقع ناسيا في التغيرات فانما  
 ان يقع ناسيا في التغيرات من العلم بالبرية من المباشرة قبل ذلك وانما كان في قبل الحذف  
 اما الحذف واما الوقوف فيكون هذا اذا ما نزل للوقوف ولا يجب ان يكون ناسيا في الحكم ما ثبت منه فقد رويها  
 ولم يوجب ولا نقلت واما نسخ صوم يوم عاشوراء الصوم رمضان فليس يصح لان احباب صوم رمضان ليس



صوم نوح صوم لوم عاشورا اذا سافى من ان يحل كل امر منهما بل على شيء بالنسبة اذ صاحب الصوم  
المعروف صوم رمضان واما صلوة الخوف فليس فيه انصافا متضمن نسخ السنة بالقرآن لانه لما كان مراد ان  
الصلوة المفروضة الركوع والسجود والقفود والقيام متوجه الى جهة معينة وتترك الالفتان  
الى جهة اخرى وتترك آثار الحركة وقد ثبت كل ذلك بالقرآن وبفعل خبر يعل عليه السلام حرارته  
الله معلما للشيء صلى الله عليه وسلم ولم يكن المتيان به حالة انقام الفتان وقف الفأخو ضروريا حرا على  
امتنال ما ثبت بالكتاب فالرخصة الواردة في صلوة الخوف مقف للمركوع والسجود وغير ذلك مما رت  
ناستجبه للكتاب رافعا لما ثبت به لا السنة واما التمسك بقوله تعالى ليس لنا شيء ما نزل اللهم فصعيف  
لان اشتاخر في زمان لا يجوز ان يكون بيانا لانه وقع ما نزل الله في السنة والآن ينزل البيان بشار  
اخر فيما بعد ولا تنافي في ذلك وانصافه لا يجوز ان يكون دل وافر السنة والكتاب بآنا لاخر بالوقوف  
بان نصير بعض السنة بآنا لبعض الكتاب وبعضها مسدا لبعض ذلك البعض من الكتاب ويكون كل  
واحد منهما بآنا لاخر من وجه قائم لا منافاه في جميع ذلك ذلك وانصافا لو كان كذلك لما حاز لمصنف السنة  
بالكتاب لان التخصيص بآنا وذلك افع هذا ما نقله المؤلف من التمسك بهذه البراهين للزهر السبع  
ع الا فقي رحمه الله بل كلامه شيء انه يمسك بالآية في بيان ان القرآن لا ينسخ السنة ووجه اخي فنقول اذا  
كانت السنة بآنا للقرآن لا نصير بآنا لشيء الا بالبيان وذلك هو الكيفية فتاى السنة هو السنة  
القرآن وهذا وجه حسن وبتأني الحقيقة وحوار المؤلف عن هذا صعي لا في قوله ليس لنا شيء ما نزل الله  
لما دل على ان بعثه كان لهذا المقصود وحين ان يقال كل ما يصدر عنه من الأقوال والأفعال يكون مضمونا  
الى البيان او الى ما يفي الى البيان وما توقعه به من عليه لان البيان هو عماد المطور منه وقوله  
اذا دخل الدار سلم على زيد فلما لو استقل شغل اخر يكون دخول الدار المحرم لا المند فقط  
وانصافا لانه البيان هو البلاغ صعي لا في بيان ان يقال بلغ وما بين فالبيان المطلوب هاهنا هو البلاغ  
والخاطا ان من يجوز السمع الله يقول لم يقع لان نسخ السنة بالكتاب اذا وقع في زمان الرسول لا تنفي  
في نقل السنة المنسوخة فانه لا يتقبل وادام سفل من ان تحرف من نعر وهذا معنى قوله لم يقع هذا  
صواب وما فصلناه شاعرا به واما ما لم يحوره صار ما ذكر عليه وسر صعي اختاج وال  
رحم الله المسلمة الثالثة نسخ الكتاب بالسنة المواترة جاز واقواى اخره اقول ان كان ال  
دعى بغيره حور الوقوع للسنة سكر وقوعه في الاله وجه وسهل دفع اختاج مرادى الوقوع وان كان من  
حوار عملا فهو غير بعيد وان منع منه التمسك بخبري بهذه الوجوه التي ذكرها المؤلف فهو انصافا حسن

لان الاحوط اني على المؤلف هذه الوجوه عن كافيها كلها بقيهاها تحت الوجهين المذكورين  
مرحمة مرادى الوقوع وسان صعيها بقوله اما قوله كان الواجب على الراية الحسن في السجود وسبح  
ذكرنا به الحلة فيه نظرا الى الحلة صار سارا بالخرج المدور في الالهة السابقة وما كان كذلك لا يكون نسخا  
وكانه قال احبوهن في السنون حتى موافاة الوكا او حتى جعل الله لهن سجلا لحسن مقبلا الى احدى  
الغاشين اما الخوف واما جعل السبيل وسان العاية لمل هذا لا يكون نسخا ولا تنكر وقوع التخصيص  
بل التمسك في وقوع النسخ فلن قال ان الرجح ورز بعد سوت علم الحلة وكان نسخا فلما سباني تحت  
في هذا ولا رة هذه الصورة ليست بطال لان النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي رجم في حيوته ولا يقال نسخ النوات  
وفيه تحت اعلم ان الذي نقله المؤلف عن ابي في الاحتجاج على ما ذهب عليه ما هو عنه بل الذي توجب كتنه  
سني غير ضد ما نقله ودل على سني غير قاعدتين احداهما ان الكتاب لا ينسخ السنة والسنة لا تنسخ الكتاب  
والدليل عليه قوله تعالى وانزلنا البيل الذي ليس للناس ما من الله بهم ووجه التمسك به ان الله تعالى انا  
خضر ابراهيم الذي لم يزل وهو خصيصه بالسنة والرسالة للور منسبا للكتاب واذا كان من الكتاب هو  
الغاية مع يعتجب ان يكون كل ما يتعلق بها سعلق بالرسالة واحكام السبع سانا للكتاب والا كان السبع  
في الحكم كقول الدين لا الغاية التي بحث لاجلها وذلك حال وانصافا في بدل على انه منسب للكتاب وما من آية الا  
وهي حجاج الى سانه للقرآن المدور بلقط الجمع وهو لقط ما واذا كان الامر كذلك فلا يجوز ان يكون السنة  
سني الكتاب لان المفهوم من المين ان سيع مع المين والمتنوع يرتفع عن ردود السامح فلا يكون لنا سينا  
بالرأفعا والرافع قد كرم في معانله البيان قضا في سانه بل رفة ولما كان السنة مستندة دائما لا حول بلون  
ما سني ولزم انصاف ان لا يجوز في السنة بالكتاب لان الذي يمس السنة من الكتاب يحتاج الى آسان وسابه  
بالسنة والسنة المنسوخة انصافا كاش سانا لانه اخرى من الشاك فقد وجد كل واحد من المصنف والمأخر  
الكتاب وسابه وهو السنة مصير الكتاب لما سني للكتاب المصنف والسنة الماخرة بالسنة السنة  
المصنفه فلا ينسخ السنة بالكتاب ولا بالعكس ومثال ذلك لما امر الله تعالى في الصلوة بالركوع والسجود  
وعين الوقت كحالا والسنة قد رت الوقت المحدود وعيد بعد الركوع والسجود عند الخوف والقيام  
الفعال حلقة السنة باحر الصلوة سانا للكتاب ثم لما حاز الكتاب مصفا للركوع والسجود والقيام  
حلقة السنة بان صلوة الخوف لا يورخ وتورخ في الوقت من غير ركوع وسجود سانا لقوله تعالى  
رحلا ورحما فقي هذه الصورة حال الكتاب بآنا للكتاب والسنة للسنة وهذا المال يعلم من لينة  
ان تفعي عمله في الالهة الاولى واما الثانية فهي ان النص المتأخر بالنسبة الى المصنف على مفسرين



احدها ان يرفع حكم المتقدم بالكلية تحت لا ينبغي له حكم بعد ذلك ولا في شيء واخره وهذا اسمي نسخا والافق  
سبعة نسخا وهو الذي وقوعه في الكتاب بالنسخة ولا في السنة في الكتاب والقسم الثاني ان لا يرفع حكم المتقدم  
بالكلية بل يبقى المتقدم معمولاً به في بعض منتهى مائة وبعض افراده وهذا يسميه آت في خصوصيات  
ولا يفرق في هذه النسخة بين ان يرد المتأخر بعد العمل بالمتقدم وثبوت حله او قبل ذلك والحوز وقوعه  
هذا في الكتاب بالنسخة المتواترة وخبر الواحد المستند المشهور والحوز النسخة فيه وفرد لم يفرق  
ان يكون المتأخر ارفعاً من المتقدم بالكلية ومن ما يرفع بعضه في ان يرفع البعض اهلون ورفع الكل شديداً  
للاصل ولا يلزم مرد السنة الراجحة حكم الكتاب المتقدم ردها اذ لم يكن رافعه لذلك ليعتبر الاول الشديداً  
والخروج السنة عند ذلك كونهما مبيته واما في الثاني يكون مخصصه فتبقى مبيته والاصناف في هذه الاقسام  
قوى والسنة عند ذلك كونهما مبيته واما في الثاني يكون مخصصه فتبقى مبيته والاصناف في هذه الاقسام  
استقامه طاماً في نسخ المداصلة في اخبارها في منابيل النسخ واما الوجه الاخر فبقية ايضا تحت لا يقول  
ام الميراث لا يمنع الوصية صحيح لان الثلث حق للميراث بصرفه الى ميراث والوارث ما يطالب تصرفه والثلث  
لان الثلث خارج عن الوارث ولو كانت الوصية للوارث لما كان ذلك بالوارث بل اطلاق الوصية بالثلث  
لبعض الورثة ولا ينافي اذا بين الادرث والوصية فلا يمكن ان يقال تحت تلك الالاه يام الميراث  
ولا مد من نسخ ولا ذلك لا قوله صلى الله عليه وسلم لا وصية للوارث هذا عاينه المعبود من حقيقته وقوله في الكتاب  
يلون الميراث حصة للوارث غنم من صرفه الى الوصية فثبت ان الالاه الميراث مانع من الوصية وعلى ان  
قوله صلى الله عليه وسلم لا وصية لوارث خبر واحد دلل لا بصيغة لان حق الوارث في الالاه على الثلث  
ولو اوصى بالثلث الميراث لا يكون قد صرف حق الوارث اليهم بمادله المولف بعض ان لا يصح  
الوصية احد ذلك بالكل والما قوله هذا خبر واحد قلنا عنه هو ان الالاه ان يصح ان يصح  
عنهم ساهوا النبي صلى الله عليه وسلم مع من علم بالالاه بقوله هذا من بعد وفاته انفعوا على ان هذه الالاه  
منسوخة بهذا القول وبما اجتمع التام متواتراً واما بعد الخبر على الاقرار بعد فعل احاداً  
لانهم سمعوا بعمل الاجماع بعمل الخبر مجرداً واما بهما ان يقال بعد هذا الخبر انهم متواتراً  
فاجمعوا على نسخ الالاه بالخبر وحصل الاشقة باجماعهم والخبر مع الاجماع متواتراً ونقل الخبر  
احداً على ان لا يمكن ان يقع كون هذا الخبر من الاحاد بل هو متواتر وليس محققاً متواتراً من خبر  
وسوا نزع عند كل احد بل بحكم وقصده بلون متواتراً عند طائفة ولا يكون ذلك عند طائفة فان اخبار  
بعض البلدان الثانية وبما اشياء الغاية او الماصية قد يكون متواتراً عند المورخين وعند من يتبع الاخبار

ختم

ولا يكون متواتراً عند غيرهم فهذا الخبر عند المحدثين ونقله الاخبار والمتواترة فادفع ما ذكره  
الجواب بل الخوان هذا ايضا مخصوص وليس نسخ وذلك لان الالاه الواردة في الوصية لا يرفع عام يذبح فيه  
العرس الوارث وغير الوارث وقوله لا وصية لوارث خاص منقطع مخصوصاً بالان ولا كلام في وقوع النسخ  
بالسنة واما الكلام في النسخ والسنة رحم الله المسئلة الرابع في كون الاجماع منسوخاً وبما ان اجمال  
ذلك من وجوه اولها ان العصر الاول هو الحكم على السراة المصلحة ولم يبلغهم في ذلك نص اصلاً فاجمعوا  
على ذلك بناء على السراة المصلحة وذلك جائز او لا يجوز في الحقيقة ما لم يحصل الطفو بكتاب او سنة ثم انه  
في العصر الثاني فعل النسخي حله حرم بل السراة المصلحة وينسخ حكم الاجماع الاول وهذا الخبر فان  
موجوداً ولم يحدث ان كنتم لم يطفروا به اما قوله فقد اجمعوا على الخطا قلنا هذا غير لازم وهذا  
لا يمتحى خطا لانهم اجتهدوا في البحث ولم يطفروا به ولزمهم ما الحكم على الحكم السراة المصلحة ومن  
هذا من وقوع والوجه الثاني للاختلاف انهم طفروا بالخبر فام واحد على عمومهم باجماع بينهم ان العصر  
الثاني طفروا بالخبر خاص بخصوص ذلك العام فاجمعوا على الحكم في الصورة المخصوصة بالنسخ وهذا  
الاجماع او بعد الخبر وعلى التفسير من نسخ الاجماع الثالث انهم اجمعوا على حكم الالاه بناء على السراة المصلحة  
او بناء على عام ثم هو لا يما بين طفر والخبر بل حكم السراة المصلحة ومنزل حكم ذلك العام كرمهم  
الرجوع عن ذلك لاجماع والاجماع الاول صار منسوخاً لوجودهم هذا الخبر فان الاجماع الاول  
كان شروطاً بوضوح هذا الدليل فلما وجدوا هذا الدليل في الشرط فزال لروا شرطه وذلك ليس بشيء فلب  
دلهم في نفس الامر وفي علم الله ان نسخ يكون هذا حاله ان العلم الاول يكون شرطاً لعدم حصول الوقت  
الغلا في وعده حصوله في ذلك الوقت ببول الروا والشرط للز الاطام في علمنا ذلك وفردنا ان النسخ  
ان يكون اعلاناً ببول العلم وباشهاد به يحصل في ضمنا علمنا بطر بان العلم الثاني وهذا المعنى  
موجود فيما نحن فيه فليس العلم ببول شرطاً وهذا السؤال في مورد هاهنا لا يرد على ما دلهم  
في سائر الاجماع لا يكون نسخاً والحق ان هذا الاختقال الثالث سلباً للورود والوقوع وبما  
الاولى ان يقال لاجماع لا يصح مسوحو لان نسخاً اما ان يكون نصاً او اجماعاً او مطلقاً والاول  
باطل لان شرط النسخ ان يكون من اجزاء الوجود والاجماع ليس وجوده لا بعدا بقا  
غصير الرسول والصحة ليس برأيه من اجزاء الرسول فمصحح ان يكون النص نسخاً للاجماع  
ومصحح ايضا ان يكون نسخاً باجماع اخر لان الاجماع الثاني لم يمسد الى نسخ باجماع والما هو اجماع على  
الخطا وخاصة بعد سبق اجماع العصر الاول ولما حال القياس في القول في كون الاجماع نسخاً واما احتمال

بالسنة  
اهلهم

اهلهم















عن الآخر في الوجود فقد ظهر فائدة العطف فلا يلزم بل راو نظير هذا ان يقول الملك المحرم في ملكه من شائق  
هذا الوجود وبيع عن سبيل هذه الامور الى جامع معروف في بطاعه الوزير او امره وبواهبه عاقبتهم  
متهان هذا الثاني وقع نقس الميثاقه وانه امره بتأني سبل وانك العوم فيما صاروا به مطعنين  
للوزير وعلى هذا فلا دلالة في عدمه على وجوده سابقا لاجماع قال سبحانه الله الملك المتاني انتم  
يعلمون ان الله علام الغيوب قالوا لا والله ان هذا صنف لكل واحد من الامم هذه العوالم  
والحربه لما نشاهد احوالهم عليه ولا نرى من ان يكون قول كل واحد حجه ولا قابله فمعين القول يحمل  
البراهين اما على مجموع الامم وما نرى من ان الله عليه السلام انما على الموجودين حال نزول الاله  
يا جمعهم وعلى البعد مني لا يحصل المطلوب من هذا الاستدلال لان الموجودين حال نزول الاله لا يعلمونهم  
باسم عاقتوا بعد وفاء النبي صلى الله عليه وسلم حتى ثبت ما علقه فما اجمعوا عليه واما مجموع الامم فذلك لا  
لا يتصور اجماعهم على شيء يصدر ذلك حجه على من يعرضه لذلك هذا السؤال واراد على الملك المتاني الرابع  
واما الملك الرابع فكل ختمه ضعيفا المنش عن بعض الامم ولا يحصل بل علم ولا ظن عال حتى  
يصير الاختصاص به من قبل هذه الملكه اعليه سم ولم ان ملقها اغني سبل جميع الروايات سبل ما حصل به  
العلم والظن العالي للزكوى بعض غرضه مع الامم من عصر الرسول الى تمام العلم وليس ينبغي  
عصم اهل العصر ونحن نقول ما نصصه ذلك في الكلام في الثاني قال سبحانه الله الملك الخامس  
دليل العمل الى اخره اقول الحق مع المؤلف فان كسر امر المتاني منفقون لاجل شبهه قوب لم يقدروا على  
حله ولم يحل ذلك قال الله تعالى ان يطع الله امره لا يضره امره وهذا بعض من نلون انهم على الصلار  
واللذان لم يحسن انهم يسعون او يغفلون بل لا نعلم انهم افضل سبلا ومثل هذا ليس واما في الخلاف المنهور  
سبب في اننا نرى في بعض الروايات ما اصد وكن ذلك لئلا نكثر الجماعات على الصلار ولا سبب اجماع اهل  
عصره على حكم واحد شبهه فونه عرضت لجمعهم الا انا مل الحنفية بما مل وقد هذا التسلسل سابقا لاجماع بنفث ومصر  
نشرت لعلوم الخاضع ومدادها في سببها خبر هذا الفصل ليس في هذه المشاكك ليس في المصنوع وان  
الموصاف انما هي هذه الامم وجميع هذه الامم بعد ان الله ما سببها لا نفع على الضلاله ولكن مراد ان  
يلون اجماع الصحابي الذي عاينوا حروفاه النبي صلى الله عليه وسلم ورواوا عنه الذي اصد منه اني عن حجه وانه لا يجوز اجماعهم  
ما سبب على الخط اذ لو خوروا ذلك لم يزدنا الخط على مجموع الامم كحوار ان كل ما نقلوا الخبيث من خطا وحيد بل حوار  
الخطا على الامم وما اشبه ذلك اجماع اهل العلم على الخط ولا يجوز ان يجمعوا على خطا ما لم يكن الاقوال  
عليه عنصره كما ان حصص عندهم واسم نوا معدودين جعلهم على علمه ولم يقدروا على معرفه منسبهم الى النبي

[illegible]







مذلك فكل الاشياء لا لا اجماع وهذا التمكن يحصل قبل تمام العلم بعصر او عصرين فيتمتلك اجماع كل فاعلم  
مع عصر التوابع على علمه في العلم لا العلوم ونخرج ما يقع في الامه الى علم العباد من الارادة فهذه العجومات وهذا الذي  
من جعل اجماع كل عصر حجة ان العجومات انقضت اعتبار قول كل الامه ونعذر ذلك لاجل عدم امكان  
الاستدلال بمقتضى الامه بعد ما يحصل العلم والاستدلال لا غير ان المقتضى لما كان على خلاف الاصل فلا  
يصار اليه الا بقدر ما يقتضيه الدليل وسببه الصرون الداعية اليه وما عدا ذلك يبقى مراد اهل الجمع  
مادة لا دلالة فيه على ان اجماع كل عصر حجة **فالسؤال** وحمل اتم التمسك بالامه لاهل العلم يقولون العلم الى اجماع  
اقول قوله لاهل العلم يقولون العلم في اجماع حتى في العلم وعلى ما ذكرنا من الطريق لا يشك في ذلك ان كان في بعض  
هذه الاشياء حقارة في الطريق في اساس الاختلاف ومع اعتراجه فان مقتضى كونها حجة الى دليل متفصل مما لا بد  
منها على حجة العلم على الاعتناء مع ان بعض المومنين في الامه قد اعترضه وقوله قول العامي حكم في  
الدين غير اماره ولا دلالة قلت هذا المصنع لان الطاهر ان العامي لا يخالف العلم الا بعد ان يفهم ان  
او لا لا ينفق حجة بان يكون قد استغنى عما لا يعتقد انه علم وادعى هذا العالم الذي لا يخالفه فافهم بذلك العلم  
وهذا ما نسب اليه اماره ودلالة لا طريق له في اجماع وهو اذ لم يكن من اصحابه وصوابا ولا يكون في  
الخطا وحديثه تدفع ما ذكره ولا يبين ان يقول قول العالم الذي يخالفه العامي حجة واما اذا قال فلما العصر  
فولاه واهلهم عوام العصر محمد بنصر حجة في الذي يدعي هذا الذي ذكرنا وهذا يعرف الجواب عن  
الوجه الثاني واما الوجه الثالث فممنوع اذ كيف يحسن الوقوف على ان هل البدو هل منهم ومنهم  
في البراني ان يقول على هذا والبراهين ايضا مستوعبة والفرق ظاهر من العلم والحق والحق والحق  
في سائر اقسامهم **فالسؤال** وحمل اسم العلم على العلم ام من اساسه لا اجماع الى اخره اقول **اما** قوله  
هذا لا يتوقف العلم بلون اجماع حجة على العلم ام من اساسه لا اجماع الى اخره اقول **اما** قوله  
حزبه العالم مع انه في العالم بكل ما سوى الله ولا يصح ما ذكره لان اثبات الصانع ويعوم انما يمكن  
على ان العبادات موافقا لما على الاحكام والافان على ما سئل بعض الخواص في العلم على الاحكام  
والاعان على الصانع ويعوم وعظمته الله يكونه حقا عظيمة لان وحده الله وحقيقه المعاني والنسب  
ثم يدعى بعد ذلك في ما في الوجود سوى الله فانه مخلوق وحده لا يمكن اثبات ذلك لاجل عدم ما على  
قوله في اجماع حجة ما ذكرنا من الطريق واما العلم بالوجود انه فان ذلك لا يمكن اثباته لاجل عدم  
لوزن اجماع حجة على العلم صهي النسب ووقوفه على الوطانية لان حمله من غير ان يكون في العلم  
سدا ماصلا ومع هذا الاحتمال لا ينسب النبوة لحوار ان يكون المعجز الذي يظهر في النبي صلى الله عليه وسلم

عليه ولم هو فعل الاله الشئ للتفصيل ولا حصل الوقوف ولا نالني هو الذي يدعي انه مرسل الى الخلق  
من الاله الواسع عموما الخلق اليه وسلفهم او اذن ذلك الواسع ونواهيته بالاول ما يدعي الوطانية ومقرها  
بالبراهين حتى يثبت صحة سيرة البراهين وبالطهارات ليس عن غير حجة مقتضى هذه المطالبات بالبراهين  
ومرجه بل المطالبات لاهلها الوطانية على ما قال تعالى قل هو الله احد ولذا قوله ذلك الله ربكم لا اله الا  
هو خالق كل شئ فاعبدوه ومثل ذلك ليس واثبات لاجماع انما يصور بعد اثبات النبوة فلا يمكن اثبات  
الوطانية بالاجماع وهذا اخر المحصر في المحل الذي مر به من مقتضى الحصول للسمع بالحصول والحمد لله  
وعلى الله تعالى سدا في العلم **فالسؤال** وحمل اسم العلم في الاخبار الى اخره اقول **اما** قوله  
نقله وهي ان يعرف الشئ ومعرفة على مراتب فمنها المعرفة العامة وهو ان يحصل عنه بصورة ما يوجبها ويتميز  
والاشياء عنه بمرام ان بعض الاشياء فان الجمهور يعرفون شيئا من انواع الحيوان وبعضهم من سمها وبين  
الاجزات والحيل عليها باحكام على ضرورية ولا يعرفون هذه الاشياء كما يقبها وحدها الحفنة منها  
معرفة الشئ بملكه وحقيقته كالحقيقة في التمسك مداساته ومقوماته الجنسية والعصية وهذا العلم  
والخواص منها مراتب لمن يعرف الشئ كدافص وانما لا رسوم فانه كما في المعرفة الخاصة ولم يتلوه الى رتبة  
اخره التي في الاسم اذا عرفت ذلك فيقول لا سئل ان كل واحد يعرف الخبز والصدق والكنب والصدق والتكليف  
والنقي والاثبات معرفة عامة ويعرف من هذه المفهومات وعندها هذا الفهم من المعرفة حاصل ومقتضى  
حصوله بالعرف بل ليس يحصل هذا الحاصل واثبات مراتب في غير حاصلة لكل احد من هذه وطالب  
تخصيصها امكنه فليست طريقا او رد الاسئلة اما لزم الدور فيقول ان كان المقصود من ذلك اخبار العالم بالخاص  
بذكر المقدمات باجماعها في الوجود وادركه واما ان كان المقصود من ذلك يعرف ما شئ او بعض الخواص والناقص  
وبالحيلة يعرف ما ذكره المعرفة العامة على ذلك يكون ممكنا ولا يلزم الدور لان قول العالم الخبز قول بطله  
الصدق لولا ان ذلك يحصل برفع تعريف لانه يحصل ان القول حش وهو موصول من الامر واخبر وعين ذلك  
فاذا قال بطل الصادق والصدق عن الله والنقي وما من انواع العلم من العلم والتميز والتميز والتميز  
والاستفهام والاستفهام واما الصادق والصدق في العلم كسب مع معرفة احواله عامية وذلك الفهم بالتميز  
في هذا التمييز ولا يلزم على هذا في الاسئلة واما المعارضات التي اوردتها على ما ذكره او الحق  
قوله ان وجود الشئ غير ان يكون في العلم كذا في الوجود العيني دون الوجود اللفظي وهذا  
القدر المقاسر كافي في العلم والوضع وفي ما ذكرنا من الاخبار وهذا من السواد واللعن الذي هو  
حشمة ما يمتدح ان الوجود لبعض المفهومين يعارض في العلم في ذلك اضافة احواله الى الخبر فصيح











الثاني معلوم انهم حملته كبروا او لرب بعضهم في قولنا في سهادته ذلك باننا على نوع وظن اوله بعد  
 لانهم لو صدقوا قولهم حصل العلم صريح وهذا ايضا لا دل على ان لا يكونوا لبيان اعداد التواتر  
 اذ الفاعل اذا لم يحصل له علم بصدقهم حاز له الصانع اليقين بالاجماع ولو لم يحصل له كان نقاشا العلم بصدقهم  
 دللا على ما علم على لرب بعضهم وكره بعضهم واصار منهم ولا يسئل سعادته انهم فكل انهم كذا او كذا  
 فان قيل وان لم يحصل العلم بقولهم وقولهم الشك في كمال العادة بصدقهم على اللذات وعلى ما دل على  
 كبرهم ولفظ تصور فليس بان ذلك بان يكونوا مستقيمين على صادقين ولا يدين اما الصادقون فورد  
 ما قصه المبلغ الذي تنقل باقاة العلم واسا بالادوية فعمل منهم البواقي لتقصا عددهم وان كانوا  
 سلفا فعمل البواقي عليهم مع الاشكام ولا يستعمل الاشكام في الحال التي ان يحد شي في الحال هذا الحاصل انهم  
 المستصفي وقد قال قبل هذا كله فالكمال وهو اقل عدد يورث العلم ليس معلوما لنا كذا لحصول العلم الصريح  
 من كمال العدد لا انما نعلم العدد فنستدل على حصول العلم اقول بان بعد ان قررنا ان استدلال حصول العلم  
 على كمال العدد وان العدد غير معلوم لهما ورد هذه المسئلة لان العلم في هذه المسئلة يكون الخبيرين انهم  
 او لرب بعضهم عند كمال العدد وعدم حصول العلم بصدقهم انما يتصور ان لو كان ذلك العدد معلوما  
 لنا وذلك العدد لما يصير معلوما لنا الا حصول العلم الصريح في بصرهم في صورة العلم بصدقهم  
 بتقدير معرفته كمال العدد فلا بد بان كمال العلم على كمال العدد من اوجه ذلك العدد في صورة اخرى  
 ولم يحصل العلم الصريح في بصرهم علم لربهم وكره بعضهم ان كمال العدد حاصل للعدد فوات في العلم  
 فليس هذا بل هو قلة ان حصول العلم الصريح في ذلك لم يحصل الا للعدد فقط ولم يكن في شيء من القرائن للعلم  
 بهما عن مكنون ثابتهما فلم يتم ان الرب مخصص فيما ذكرته وما كشها ان اسرارها صدق الخبر في حصول العلم  
 معارود ولا في شيء اذا كان شرط في شيء فلا يحصل العلم بالمشروط ما لم يحصل بالشرط فلو كان العلم بصدقهم  
 سوطا لم يقد العلم بصدقهم على العلم بصدقهم وذلك حال او انهم ان ما ذكرتم من العدد عن افق  
 من القدر لا اوردنا من المسالك لاننا انما نكتفي ان استدلال حصول العلم الصريح في بصرهم جميعا وعقد  
 معناه ان ذلك العدد كمال وقد حصل لعدد كمال حصول العلم الصريح في بصرهم فبان وجه ذلك العدد على ان  
 العدد وحصل ما اذا انتم الى سائر شروط حصل العلم فبان ان قول من ذهب الى العدد المختص  
 في البواقي معلوم لنا ولا يمكن ان كان فليس بان عدم حصول العلم هاهنا ليس لا سعة العدد بل  
 لا سعة شرط اخر وبما ان كان كمال العدد المختص في العلم لا سعة لعدد العلم ظاهر وبما ان كان كمال  
 فلو كان ان يكون حصوله بالعدد المعين في شيء والقول ان كمال العدد ولفظ ما لا احتمال انما لربهم احتمال ان يقال في كل

علم حصل عنده جملة انما حصل لانا العدد فقط بل بمانه شيء الاحوال المتعارضة وذلك ما على العلم بكمال  
 العدد في التواتر فلا يمكن انهم بكملة حصول العلم بصدقهم على كمالهم في العلم بالآخره لحوال ان  
 عدم حصول العلم لا يتوقف على شرط اخر غير صدق الخبيرين او لا يتوقف القرينة التي اعانت حصول العلم في صورة  
 فوك باننا اما على ذلك بان بعضهم الى فصح لا صادقين وكاد بين وهو ايضا مشكل ويرد عليه  
 ما اوردناه على بولف الحصول وهو ان هذه الصوت ان كماله معروفة فيما اوردت على كماله شيء اخر  
 ولم يورد بعض افراد الاخبار عن بعض حصول الخبير عنه ولا يتصور ذلك البصر من بعض البصر الى اخر ما ذكرناه  
 والجمع من ان بوجه الاخبار عن عدد كثير شيء واحد ونقطع بصدق بعضهم ونصدق بعضهم صاحب فان الصدق  
 في البعض لا يتوقف على صدق الكل وانه الذي يتم العمل في البواقي القطع بان الخبير حقيقه هو صادق البعض لانه  
 لما استمر ذلك البطل كاد بين ومعتق على الكذب لم يكن بصدق البعض فلا يتم حصول الخبير بوحود الخبير عنه  
 فليس يمكن الاعتراض ان تصديق البعض مع انه لا يحصل العلم بوحود الخبير عنه فليس بان  
 شرط البواقي استنادا لخبار الى الحواس كما ان المساهد والعيان وانما سماع مرهل التواتر في كماله  
 البعض ان يكون قد شاهدوا سماع من اهل البواقي ولفظ هذه الاخبار انما تقتصر العاقل الى القدر  
 المشترك وهو حود الخبير عنه المساهد واما الاستناد الى السماع او الخشاهة فذلك شرط لا انه داخل في  
 الخبير عنه الذي طلب العلم به وعند ذلك لا يتوقف صدق البعض عن البعض البيا وهو انما حصلنا الخبير عنه في  
 كل حصر الخبير وهو الخبير عنه المساهد استنادا في شكله او سماعه لكن لاكثر الخبيرين كثر مع كبر الخبير حصل  
 الخبير بصدق البعض في اخباره واستناد حصول الخبير بوحود الخبير عنه ولا يضر ذلك البعض في اخباره ولما  
 فحصل الخبير في حصول هذا الخبر وعلم انهم احلوا في ان القرائن هل يقيد العلم والحق انها خبره في بصر الخبير  
 ان كان غير مختص بمرئياته الا انه لا يقيد العلم وان لم يرد الخبيرين وان كان مختصا فاما ان يصدق  
 القرينة او يردون القرينة بالحد في العدد فذلك العدد يعلم احكاما ان عدد الخبيرين ولم يبلغ الى حيث  
 يمتد توطينه على التغلب بل يخبر بصدق بعضهم وعند ذلك لا يتم بوحود الخبير عنه لليس بلكتنا  
 تنحرك ان اي هذا ومع ذلك يحصل انهم هو ذلك العدد بل ذلك علم انه لا يعلم بلاحا او اما  
 العدد الذي العلم به القرينة فله افراد كثيره فان حصل لربهم العلم الذي يحصل في العلم لحد كثر  
 عدد الخبيرين غير انصاف قرينة البيا لانه ما من عدد يحصل العلم بصدق اخباره الا وكن بوحود قرينة  
 هناك في التي اعانت في حصيل ذلك العلم لنا انما ان الخبير بان كماله هو الموجه للزمت وقف على  
 بطر ديقين في القرينة وحكم بان العلم لم يحصل الا في كثر العدد وشمل هذا العلم لكون ضروريين



لما انه لا يورث ضرورياً للراذ احصل العلم الضروري في تلك الصورة في العبد فقد علمنا ان ذلك  
 العبد المعنى في هذا العدد الكامل الخواص اننا فعلنا بالضرورة ان يملأ اشياء العبد المحرر من  
 حصة من خصال الاعمال للذات في هذا الخدم اذا استدل الى محبة العبد امشاده الى غيره فيحصل  
 لنا العلم بعدد ما على سبيل الاحمال يحصل احصاء العلم من غير انصاف من غيره العلم قوله يصير  
 هذا العلم نظرياً فليست هذا غير لازم لان العلم الضروري في حصوله مع عصبه وانما احصاء  
 وانما النظر بعد كل معرفة ما كان موجبا مفكراً لذلك العلم وهذا لا يحصل ذلك العلم نظرياً وانما  
 جعل علمنا بوجود هذه المواقف نظرياً فقولنا بعد ذلك العدد الكامل الذي يفيد العلم في التواتر  
 فليست هذا ايضا غير لازم كما وان حصل لنا العلم الضروري في عقيب حصوله في العبد في بعض  
 العباد وانما يشهد في ثبوته وان العلم لم يحصل الا في اكثر من البشر فيحصل العلم في هذا العلم  
 هناك في موقوف الحصول على اخبار ذلك هو كذا في بعض هذه العبد واحد وانما لم يحصل هذا  
 العلم ولا حرم لم يملأ علمنا بذلك العدد بل اجمالاً بمعنى قول الحصول على العلم الضروري  
 على كل الاعداد في العلم اننا سدد الحصول العلم الضروري في عصبه في عدد كذا في سماء  
 هذا العدد على العدد الكامل ولا يلبس في العبد الكامل عندنا لتسدد في حصول العلم في كذا  
 الثاني فيما عدا المواقف الى اخره اقول ما اورد على هذا العلم في حله  
 فوارد وما اعترض على ما عداه الخ في الحقيقة في قوله المراد بالذات ما هذا وانما ذلك في  
 المراد من الكليات العلم الذي يكون مطابقاً للشيء في الظاهر ولا يقع السمع على ما هو المراد  
 بوجه الوجوه ولا يتحقق في الشخص في هذا فيجب صدق ما في العلم وان كان في العلم  
 صدر عنه الكلام فلو لم يرد به سداً اصلاً كان في الكون كذا وحالاً في القابض وان اراد في  
 غير ظاهر وان كان ذلك ليجب من علمه دليل عقلي على غير بعض الناس فقد كفي لان البعض يعلم البعض  
 وتنبه على ما هو المراد وان لم يكن الدليل العقلي الا حقيقياً بالعلم في العلم وان لم ينع عليه وعلى  
 مثله فيحصل بغيرها للشيء في حرج انصاف ان يكون في كذا وفي كذا وان لم يكن هناك  
 دليل عقلي يدل على المراد وان كان في حقيقته الكمال بعد اغتراف بعض له نوع البشر مردات  
 نقته ولم ينع عليه فان ينع على المراد بغير دليل على حرج عونه كذا وانما ان ينع عليه في  
 الطريق انصافاً في نفسه لانه حاطب المظن بغير طاهر واراد غير طاهر وطهراً في المراد  
 مع علمه ان ليس وسعهم هذا كل مكان قد كلفه ما لا يدر عليه وقد سبق في هذا هو الذي

تسميه له ما ولا يملك وقوع مثل هذا في كلام الله فانه مخبر ولا امر ولا نهي فساد الله ارادته على ظاهره ولم تقع  
 هناك السمع على المراد بوجه ما لبعض الناس اما في اخرى او سنة الرسول او بلا نهام الى الكليل العقلي وقد مر  
 مثل هذا في باب احصاء الناس في عرفة فاجابوا على هذا في النقول واما الذي حمله مع هذا الباب وعول  
 عليهم ان الصادق اخرج الاذني هو غير ما دارنا وهل يملأ ان يقول هذا الا في بعض الحقائق في الحقيقة العقلية وقوله  
 العلم ضروري قلنا نعم لان العلم الضروري في حصوله في الصدق وانما وصفان الكمال في بعض اللذات وانما صفات  
 النفس ومن منع هذا فغير منع ذلك في علم من هذا ان لم ينع في الحقيقة لا يمكن الحزم بصدق خبر الله تعالى قال  
 الرابع خبر الرسول على امر علمه في العلم في قوله لا يملأ المعنى الى اخره اقول في حرم هذا النظم والربيل  
 فان يقال فانه اطهار المعنى على يد النبي صلى الله عليه وسلم هو اعلم الامه بانه واسطه من الله وبهيمه هذا يتم الى  
 اساطير المشتقة والسلول الى الله تعالى ومنه صل العلم احصاء الله تعالى واحصاءه وبواهي ولو جاز للعلم عليه  
 لان ما قضا لتأدية اطهار المعنى فالج من حواء اللذات طهر المعنى على شئ من احوال منتهى منفاض  
 فيحصل اطهار المعنى على يد الادب وهذا هو موقوف ولا بأس ايضا ان يقول اطهار المعنى على يد الادب  
 لا يستدرك في الجرم تصديق الرسول فيحصل احصاءه في الدلالة واطهار المعنى وهذا معني قوله لو جاز  
 طهور المعنى على يد الادب فيحصل المعنى عن تصديق الرسول وليس هذه العبارات في تفاوت ليس علمه في حله  
 المعاني ولا يفسد الى القاطع في الشيء في مثل القاطع المعنى في المعنى في الفصان فان مثل ذلك يعلم وان  
 القابل اذا ما لم يسمع صدور الدليل من الله تعالى بل في القول واذا قيل الله تعالى في حله الانسان بالذات في حله  
 هذا اللفظ والاسئلة التي اوردتها في حله هذا الفصل اما قوله لم يكن في احد المعنى في الاخر  
 فليست الاول في طاهره لان المعنى يصدق في الرسل ووجب تعطيل فائدة الرسل ودال في قوله في قوله  
 الحكمة التي هي عاقبة خلفه في الشر ولا ذلك للمعنى في اطهار المعنى في الادب فان ذلك في المعنى وان كان  
 مستشعاً في اللفظ في قوله في اسئلة الناس اذا عرضت ان اسفاد على اطهار المعنى في الادب في مع  
 هذا الفصل ما ان يكون صدق الرسول ممثلاً او لا يكون الى اخره فغير حواء ان احد في المعنى  
 قولنا يحصل المعنى بصدق الرسول هو ان المعنى في الامم ودليل مدور وما لم يكن في بعضه في بعضه  
 الرسالة وهو غايه الاحاد في حصوله في اطهار المعنى على يد القابض وبما سجد ان  
 احصاءه لا ينع في تصديق الرسل ممثلاً بل يصير مستشعاً في هذا امشاع في طرقي على المكان الذي  
 لان الامكان الذي حاصل في الامكان مطلقاً واما صار مستشعاً على هذا المبدأ في الامكان  
 الثاني في عدد ومعدرا يكون امسا عادات في الشيء بل امشاعاً بالغير وشرط المعنى انما هو الامكان الذي

لو جوزنا



مان لا مكان الداعي حيث هو صحيح لونه مقدور او اما خرج عن المقدور به شي هذا المعدور وكان هذا التقدير  
 هو المنطوق الى الغير وكان مستقفا مسقطا لسؤال واما قوله بالثبوت وحسبنا نظرا ولا الى اخره قلنا  
 لا دور في هذا لا يثبت ان لو ازم اظهار الحق على الادب مشاع لصديق الزميل وجنبه نظري للادب  
 وحسبنا حال اللازم ان كان مستقفا حكمنا بالمشاع الملزوم وهذا طريقه كان مطلوبنا مستقفا الملزوم  
 واما البحث في حال الملزوم بعد اسات الملازمة فبالطريق كان مطلوبنا اثبات الملازمة في التمسك  
 بالتمسك المستقفا لا بعد وهذا الطريق ليس داي دو وفي ذلك هو كنه ذلك نصفي بالاصل بالفرع قلنا  
 ليس كذلك بل هو بان نظائر الاصل بطهران الفرع لان المقدم وهو اظهار الحق على الادب كان ملزوما  
 اصلا ونوع عليه الثاني وهو العجز بعد طريق المسلك ثم ظهور بطلان هذا الفرع وحسبنا بطلان ما  
 صار احلا لهذا الباطل اس قوله اذا كانت ملازمة ان ذلك غير مستقفا الى اخره قلنا نحن لا نستكر  
 ان افعالنا لصاحبه ملزمة في ذاته وان من حيث هو ملزم في ذاته مقدور به تعالى لا يمكن في ذاته قد  
 نغلب مستقفا الغير المقدور بصير معجوزا بسبب ما يقرن به ويلزمه من المعاسد وقوله لا نفي  
 من الله معلوم في سائر الاوقات وشي الخبائث ممنوع وهو عين المتعارف ان عبادنا بالمشاع فعمله على يد الادب  
 وزودنا بالادب والرسول الكرم ولم يملك ان لما كان ممكنا له اتمه ومقدور ار حسته هو يكون  
 ممكنا فعمله على يد الكاذب وسقي مقدور انما يكون ذلك على يد الصادق فان هذا انتم النزاع ولا اسلم في  
 استمرار الامكان الداعي في الاخوات كلها مع الاحكام في حصول المشاع الذي بالغير في حال دور  
 حال ما قوله المحذور بل على ما لا نؤمنه صادقا في ادعاء الرتبة فقط وعلى صفة كل ما يحضر عنده قلنا قد سنا  
 ان يدل على صفة في كل ما يحضر عنده لان هو ان الادب على الرجل مع ظهور الحق على يد ما يشافضنا وعلى هذا  
 لم تقط النظر بل قوله اعلموا انهم اختلفوا في حوز الصغار والناظر عليهم ولنا اما قتل النبوة قلنا  
 شكنا دلا واما انظر النبوة فاما عدا السهو النادر في شي من افعالهم بمسوخة وردت منهم فلو فعلوا لما  
 ذكر المحذور **فان** رحمه الله عليه السلام قد فيها بعد ابل الصغار الى اخرها **اقول**  
 النظام لما كان من مذهبنا لا يجوز العمل بخبر الواضحات في سمرات العمل به بان طعن في عدل الصغار فيهم  
 راية الفصل ومهم سئل الروايات الشافعية لا يصح في اخبار الواحد صدور عن اثنين او اكثر  
 عدله الرواه في اخبار الواضحات المتواترة فان ذلك لا ينفرد به هذا الخبر وان كان ذلك فلا يمنع  
 هذا الجواب الذي له المولف وسن ان هذا غير دافع لا حجة في النظام وعلبه هذا الدليل بان  
 نقول لا يجوز العمل بخبر الواحد لان رواية الواحد انما هي في حد حصول المطلوب وان تحت تقديره في الخبر

بعضهم وبعض ذلك وجب الفتح فيه وهو اه الاصول للاخبار والفتح مهم بوصف الفتح في ثبوت الخبر  
 على المعدور من لا يجوز العمل به فليكن قال اذا كان النظام هو المستدل فكل ادمع رضى فليكن رضى مادله المولف  
 فليكن لا يقع جوابا عنه فليكن لا يقع جوابا عنه والخمس في ان العلم انوقف عليه حوز العمل بخبر الواضحات  
 عدله الرواه حتى يحصل الظن بصرفهم وثبوت الخبر وان ذلك لا قدر الظن يجوز بنا الحكم الشرعي في حق  
 الكاذب علمه وقت هذا بل هو بطريق اخرها الطعن في الرواه حتى لا يستعدا لهما وانما قلنا ان ذلك  
 القدر من الظن لا يصلح ان يكون منفي الحكم على الادب فالتظام يحصل عن صوابه وهذا الطريق يمنع  
 برده في ان ذلك القدر من الظن هل يلزم حوز العمل ام لا فان لم يكن مشاع العمل بروايته الواحد وان لم يكن  
 طار قد صحت روايه المطاع وعلينا من ذلك الطعن في رايه اصل هذه الاخبار لا يجوز العمل بها واما رايه فهو  
 لا يلزم اصلا لان من قبل هو يحتاج الى اثبات عدله الرواه وانما في حوز العمل بالظن الحاصل من روايه  
 العدل فلهذا لم يصح ان يكون جوابا للمعتمد في دفع هذه الشبهة ان نقول طعن بعض الناس في بعض نفع  
 على وجهين احدهما في الاحكام الاخبارية وبما سها في عرود كل حال في امور رايه عليه اما اذا منعنا  
 طائفا واما صادقا محققا اس اللفظ الاول ولا يلزم من ذلك فلاح لا في الفتح ولا في المقدور لان  
 كل واحد قد اجتهدوا وحلوا مما ادى اليها جهادها وكل واحد قد عزم ما هو المصيب وصاحب على اصل  
 هذا الاوجب الطعن ولا ينقطع الحداد واما القسم الثاني فذلك لا يجوز الفتح فيها جوابا في اخرها  
 اما الفتح ان كان كذا بالمقدور في ان كان صادقا ولا كان في الامور الواضحة بمنزلة الحق المتطاول في حق  
 هذا والنزاع في سائر النعمان في الاحكام الاخبارية ثم لو قرر بانما فثبت في القسم الثاني  
 في قليل من الاحوال فليكن منهم فلهذا لا يوجب ريب روايه العدل لظهور الحق والمبطل في الشيء الذي وقعه  
 السافس وقد ظهر في تهم في الفضيلة واما في العاقل المفضل فلا ينبغي شك في عدله الفاضل والى  
 رحمه الله عليه الثاني في الخبر الذي لا ينضم بكونه صدق او كذب الى اخره **اقول** ولا لا بد  
 انه او صلا في قوله بعد رحل العمل على حصة قلنا مسلم وانما عمل على ما ذكرتم والحاجز لو تضمن محلا  
 وهاهنا تمحل اخي ودلاله وحسن لاول هو ان السراج في سئل من انتقام في ان ذلك الشيء الموحى  
 قد حصل وقد لا يحصل بمواضع الحصول واذا كان ذلك في حق ليس من قسمه في قسمه حصل لبعضهم  
 ولا يحصل لبعضهم واذا كان هذا المعنى ملو ازم التزجي طاهر ازا في العمل عليه فان حصل للذين يهملون  
 امدار العقبة ولا يحصل للذين لا يهملون وهذا في حق الامم بالانتباه في نذار النبي صلى الله عليه وسلم  
 ولم الثاني هو قرب من حوز الحصول فان الولد يصح ولله واما من عن بعضه وهو تزجونه قبل







قوله لا حصر له الى الشهادة والعقوى لان الرجوع الى البراءة الاصلية فلما العلم ليس له السور والاسانيد  
على اصل بل هذا المبدأ مع العجز والجهل هو الذي يخبر المشفى بالاشياء او النقي لا يمكن توفيق كل على عداهل  
النوازل لا تفرق ولا يوصف **والجواب** رحمه الله المسألة ان دس دليل العقل في لغة اقول اذا فرضنا هذا  
الكلام في الخبر الذي نقل البت احاداً فنقول لا يمكن ان يحصل من انه وط الامر بحيز العدل بالنظر الى ان  
اوصى حصوله لان بخلافه انه لو حصل على السبيل الى العلم لم ينقل البناء متوارداً لان العلم لم يزل في الا  
لما روي ما دونه عدداً **والجواب** في اللغة وبعدهم لنقل خلاف زمان العلم لمنا ان حصل من ان لو  
نزل كناه لغيرنا محسن للعباد لا بما يحجب العمل ان علمنا به لا يصح موقفاً للعباد فانه اذا حصل  
الطمان في النظر من لا يكون العمل اولى من النزول فلم قلت ان لم يزل في لغة اقول لنقل الى العمومات للتكليف  
لقولنا تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله علم الله ولا حصر ولا اصرار ولو بها ثابته المشى وطى بوضوئه  
برك العمل بالخبر وانما العمل به بوح اسما في العباد **والجواب** رحمه الله فلو نقل الخبر بالمعنى الي  
اخره اقول **والجواب** هذه المسألة مختلفة وصعوبة لان اجتماع قولين في الشيء على علم به وروايتهم  
من الوسائط وانما مع قولين على ما لا يكون واقفاً فان روي في قولين في العوام على سبيل الافتاء  
والعلم وقولون العلماء والجهل في الحقيقة من اجل انهم لا يوافقون في هذه المسألة فكل من علم  
المتكلم فان انما اولى من علمنا وسعهم من الشيء على علم به وروايتهم في العلم لا يجوز ان يدل  
اللفظ لانه لا يوصف له على ذلك لانه لا يوافقون في هذه المسألة فكل من علم في العلم على سبيل الافتاء  
العلم به وروايتهم في العلم على سبيل الافتاء **والجواب** في اللغة وبعدهم لنقل خلاف زمان العلم لمنا ان حصل من ان لو  
نزل كناه لغيرنا محسن للعباد لا بما يحجب العمل ان علمنا به لا يصح موقفاً للعباد فانه اذا حصل  
الطمان في النظر من لا يكون العمل اولى من النزول فلم قلت ان لم يزل في لغة اقول لنقل الى العمومات للتكليف  
لقولنا تعالى ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله علم الله ولا حصر ولا اصرار ولو بها ثابته المشى وطى بوضوئه  
برك العمل بالخبر وانما العمل به بوح اسما في العباد **والجواب** رحمه الله فلو نقل الخبر بالمعنى الي  
اخره اقول **والجواب** هذه المسألة مختلفة وصعوبة لان اجتماع قولين في الشيء على علم به وروايتهم  
من الوسائط وانما مع قولين على ما لا يكون واقفاً فان روي في قولين في العوام على سبيل الافتاء  
والعلم وقولون العلماء والجهل في الحقيقة من اجل انهم لا يوافقون في هذه المسألة فكل من علم  
المتكلم فان انما اولى من علمنا وسعهم من الشيء على علم به وروايتهم في العلم لا يجوز ان يدل

كان  
والدلالة

لقل بلقرب اقرب الى فهم المسنى واما اذا اجمع المحققون والاكابر فلا ينهونهم بلوا لفظ الترتول  
شأن هذا الا ان يكون من الجاهلين معذرة لغايات مختلفة واما العلم الذي في فنون بعلم  
لا يعرف العرب ولا الصور ولا الناحية في تعليمه فهو صوري واما الثالث فنقد رجم الخرافات  
هو خطاب مع العلماء المصنفين للعباد بالعباس الى يفتقدونهم ويستغنى عنهم ونحن نقول لحوار سبيل اللفظ  
في كل الصوفاً واما الرابع فنقول ان لكل الصواب كقولنا انما العلم والمصل والكنس واليكاه على امر ما يكون  
وهو حصر الامم وواسط الشروا لغيره ولا يخفى ان حصره عجزه لراشداً في علمه بكل المعلوم غير  
خاص في البرار وصيطة بالكتاب مما طرأ الاضاد في العباد مع شدة اهتمامهم بصفة كل اسعوه من التي  
صل الى علمه ولم وادام ملت وحوه لا يخفى ووقتها وحزب الخوار ضعيفاً وان قوله علم العلماء واللفظ  
فوعاها تحت على حفظ الالفاظ بعضها لان الوعى ينصرف الى هذا المعنى لئلا ينزل ان مع ما اذا في اللفظ  
كما سمع وقوله علم الله وقول الفقه الى هو افاقه منه تنم الى الحكم اني لاحلها تحت على الوعى واذ في اللفظ  
كما سمع وذلك انهم اذا كان يروى في العلم الا فقه كاستنباط منه المعنى في الواجب ان ينقل باللفظ الذي سمع ومنهم  
هذه المسألة لا يجب على العلم اذا اتي او علم من هو دون في الفقه ان ينقل اللفظ حسب قوله ما ادى علم المعنى  
فانه يوصف بأنه ادى كما سمع فليست هذه المصنوع ليعان يقال ما اداه كما سمع بالعبارة **والجواب** رحمه الله  
فرواى اخيه اقول ان من يروى عنه كان من يروى عنه في الحديث الذي يروى عنه اعباده اما اسناد  
العدل الى العدل والى لا ينفذ بعد فيه المصوب بلونه مسهرا من اجل العلم في ذنبهم وقنادهم ومدا ولا ين  
العباد او علم حال الراوى ان لا يستعمل في المعزاة واذا اوجهه الشرايط مع قائلها من عصر رسول  
الله صلى الله عليه وسلم وان لم يحدث فيما بين ذلك طلبة وسعة آراء ولا استشهاده لضعف الاحاديث فلو كانت  
زماناً لما قبلت غير المتواترة والمستفيض من قول ما من كل من روي في قول الرجل مطلقاً من التور والرجل  
والقياس ضعيف لا يثبت فيما نقلها ان ايراد الطائفة لعمومهم اما هو التعليم ولا وقت والعالم تفرق الاهل  
وبعدهم ولا يروى له الاحاديث في العموم في لفظ المفسر حتى يدرج فيه المراسل وقوله ان حاكم في السورانية  
يفضي بوقف فنقل الرواية على العلم بالراوى وذلك لا يخفى في المراسل لان الجاهل بالنسبة للرواة  
فالم يعلم عدله العلم لم يعلم عدله الخالي بالنسبة فلا يجوز القول **والجواب** رحمه الله خبر الواض  
اذا عاود من القياس في اخيه اقول **والجواب** في حصر خصيص جمع بينهما قلنا هذا الجواب ليس  
جواً بمعنى ان يكون عاماً بل هو جليل واحد منهما من غير ترجيح لانه قد عاود على الاخر بل هو ترجيح الخبر على  
القياس لان معنى القياس ان لا يدخل التخصيص فاذا خصص بالخبر فعاد الخبر عليه قوله في القسم



الذي انحصرت الصكوك والشيء المتساوي والقياس حانز هما هذا اولى وليس انحصرت عن العلم لا حور  
كل قياس حتى لو كان اصل القياس علم اخر مثله لا يعلم على هذا القياس على العلم فلما اهاهنا لو كان اصل القياس  
حيز الواسع لا يجوز تخصيص هذا الخبر بذلك القياس على الإطلاق انما هو له القياس بمعنى امور اقلية  
قلت واما اخر وضوا سفا لما نوع في الفروع ولا يصور ان يكون هذه المقدم قطع لان غاية علم العلم  
بالمنازع التي لا تعلم علم العلم به العلم بعلومه وليس قال اذا قطعنا بان الحكم في الاصل فعملنا بهذا  
العلم قطعنا بعلومه في الفروع كما نشأ العلم غلة قطعة متلقية للحكم فتعاطف المعلول عنه ولم  
لا يلزم من حيزنا بان الحكم معلل بغيره من حيث وجود ذلك الامر في صور ان البصير ذلك الامر مستلزما  
الحكم حيث يشعرك الحكم عن ان لا يكون مثل هذا الاستلزام بالخبر من الاولين وايضا قوله وان  
كان الثاني ان الخبر لا يحال مقدم على القياس وبمعنى ان هذه المقدمات بلون ظنية لا يستعمل على  
الإطلاق وقوله كما ان الظن اقل من الاعتقاد اولى فليس الخبر الذي يعمل اليه بالاحاد توقعه  
على الظن لثمة الذي هو علم القياس ولا يصح إطلاق القول فيه فتسوله تعين صوره وهو ان يكون  
دليل ثبوته في الاصل قطعاً الى اخره قلت اني اعني ما اعتبر في زمانه مع فناء العهد بعصر الصحابة  
في الرواية تلك الشروط المذكورة في موضع الخبر وفي العلم وحل هذه المقدمات الظنية لاجم  
رحم على القياس واما في زماننا ما استدلنا الى العدم حتى تفصل لا يكون من المتصل في زمانه لا تنوقف  
على ظنون مختلعة على ان هذا الظن معارض بما ذكرنا من معنى الحال انه لو كان متواتراً او متفصلاً  
في زماننا وحيث لم يكن ذلك على علم السوف وفي زماننا اني قدما اصل الاستناد الى العلم فلم يوقف  
على ليس الظنون ولم يوجب ما ذكرنا من المعارض زمانه وايضا كان العدم يصل من الحاشي الى التي  
معي ليس علمهم في العلم والما بعين وان نسبة للظن الحاصل بقول غيرهم الى ما تحصل العلم هذه في وق  
ظاهر من زماننا ما ذكرنا من الحاجة المدلور مختص بما له بالظن المتناهي في ذلك الزمان على الوجه الذي  
نقلنا على الوجه الاول وهو غير محتمل احتضاره محتمل الواسع كما ذكرنا من المعنى ظاهر فيه لانه انما كان  
يجمع ذلك الخراج من الصحابة وهم ينفردون الى السو على العلم من غير واسطه واما ما استدل به قراين لوجب  
لم العلم بصفحة الدليل الوجه الثاني هو قضيته معاذ فان معاذ امر العمل بالقياس في العمل بالخبر الذي  
سعد في زمانه رسول الله صلى الله عليه وسلم او سعد من بعده النبي صلى الله عليه وسلم مع العار ان الذي يوجب العمل  
بالعلم واما ما استدل به ذلك في وقت النبوة او بعد النبوة في العلم بالظن بوقوف على ثبوت مقدمات  
والقياس بوقوف على خبر معلل فان الخبر الذي يعمل اليه بالاحاد سوقف بوقوفه على مقدمات كثيرة ظنية

وعلى رواية الموطأ فليس يعمل كل خبر ذلك مقدم واحد ظنية وهذا خلاف عصم الصحابة والما بعين على ما بينا  
من الفرق اذا علمت هذا فنقول بالحدث معلل زماننا ان كان القسم الذي في طرفه الشيوط المدلور واداه  
قياس زمان القياس ما وبنا الخبر او اعرج على القياس وحصره القياس وان كان في القياس اخضر وكان على  
المقدمات صار تخصصا للعلم واما ان كان الخبر مستلزما زماننا ولم يوقف هذا استعاضة ولا منهم في شايخ  
ولا وجه لقبوله فصلاهم ان يعارضه القياس واما اذا استدل الى العدم حتى يصل منظر الى القياس فان  
كان اصله مثل هذا الخبر فليس على القياس واما ان كان اصله متواتراً او متفصلاً او كما نشأ معلل ما طبع  
قدم على هذا الخبر وان كان في المقدمات خفي يضاد الى الاحتمال ووجه به والت رجم الله الظلم  
في القياس المسئلة الاولى في هذا القياس الى اخره هو ان تقدم معلل وهو ان القياس الذي تحت يده ان  
عقله هو ما يدل على لفظ القياس لعله غير رباة ولا تغيير فان ذلك عيان عن التوبة من اثنين  
اي شي كان ولايات في قياسنا في اصطلاح المسطرين وطائفة اخرى في اخبار المنطق بل لو كانت هاهنا بغيرها هو  
قياس اصطلاح العلماء الخاري في الاحكام الشرعية وادعيت في هذه المقدمات فيقول اما ان يكون الاول  
معيروا ذلك من العلم على العلوم اعلم ان ثبات حكم مثل الاخر له ولما يعطى يقال ان يزيد هذا المعنى ام  
معي في اخر هذا الخلفي وان كان يقول توبة من معلوم في هذا اعم التوبة من شي في علم شي في اصله غفلي  
او صفة محسوسة او غير محسوسة او في علم هذه الاشياء فهو من العلم الذي ذكره مكان الجنس هذا  
المعنى العام في علمه ما ذكره من الرسول فان ذكر في طرافته ان حوان صاهل ولا بد عليه قول القائل  
ماذا يريد بالخبر ان اردت بالعلم والما صاهل فيقولك بعد صاهل يكون تلو او ان اردت به عن  
ذلك فلا يصح لان ما هي الفوتى انما به بهذا السؤال غير وارد ووروده سطل جميع الحدود لذلك  
ما او رده من هذا القيل وكان مدفوعا والذي انما مدفوع لان قوله وقول غيره في انما الحكم في الفروع  
او فيها ليس المتبادر حقيقة الا ما انما كانت لان الحاجة بلون ما يكون قدما ونسبة ثباته لا اثبات  
عنه بل المراد انما يعلم او الظن بالحكم وقول اعني في المولف بهذا اذا كان من العلم بالخبر  
وان كان عالما بثبوت الحكم في الاصل للعلم بل في العلم بالسوف الحكم في الفروع وادله بلون عالما بسوف الحكم  
فيها ولذلك طرف النقي وادله انما يحصل بالقياس فعمله بهذا المجمع انما حصل بالقياس وعلمه باسواء الصور  
في الحكم او نفيها ما هو حاصل القياس فان قولنا الملل سوى من هذا الشخص في المعنى بصدق بان ما بين  
يعلم في اخره مثل ما اعني لاخره وانما يعطى اطرافها اذا كان فقيرا مثل ما لا اخره اذا كان غنيا وال  
رحمهم لما كان حكم الاصل معلوما وما يتوهم بذلك مستفاد او القياس فلهذا انقصر على انما الحكم اخرها







وكل اعم من العقل بل ما يكون ملوكا فالف رحمه الله المسئلة السابعة في الاصل والفرع الى اخره  
اقول للابن ان يقول لما قلنا ان قول الفقه ضعيف قوله البر لو لم يوجب ذلك الحكم  
وهو حرمة الربا لم يلقى تبرع حرمة الربا في الدقة عليه قلنا هذا ممنوع لان الفقيه اذا كان حال  
البر والزرع فكل ورود النص بخرم الربا في شي منهما ووجدها مستلزما لكونها مطعوماً وبما هما  
سوفت النفا عليهما وان يقع بعضه بعضا صلا لا خلوع مفتك في كل المفيد ان كان شح  
لربا الفصل بخرم ربا الفصل فنيما وان لم يكن بخرم ولا اخرج فيهما اذ لا فرق بينهما في هذا المعنى  
فما سمع قديم صل العلم بالضرر وقيل الفقه سوت الحكم في اطرها وظن ان منهما كان اصلا في وجه ورفعا  
وجوب بخرم الربا او نفي فيهما قدر يصل وحيث ان النص في اطرها الصريح صالح لا يكون  
اصلا وبقا وان النظم في الصور المصنوعة اصلا لان عليه يشمل هذا الحكم المعين امانات  
مرحل هذه الصور بعينها فحسب اصلا هذا الاعتقاد وايضا قوله لو وجد ذلك الحكم في صورة اخرى  
ولم يوجر في البرا لمن يترفع حرمة الربا في الزرع عليه فممنوع لان الشرح لو ورد بخرم الربا في اطر  
لا يملن تبرع حرمة الربا في الزرع عليه بعد الاستدلال بمطابق الحكم وايضا قوله في قول المسكين ضعيف  
ممنوع قوله لو علم حرمة الربا في البرا بالضرر او بدليل العقل لا مشا تبرع حكم الزرع عليه فممنوع  
او هو كبقية ان تعلم بالضرر او بدليل العقل ان الشرح حكم حرمة الربا لو نفي به ان تعلم  
بالضرر او بدليل العقل ان عين اربع حكم حرمة الربا في البرا فان عقلت في الاول فالله هو الفصل  
لان حكم الشرح هو نية خاصة عند المؤلف انه حكم الحكم الشرعي في خطاب اربع فليس بصور حكم  
الشرح بخرم الربا في غير خطاب ولفظ بصور خطاب مرغوب فيه وليس قال يعني بالنص اللفظ  
المستوعب لا الخطب بالعام قلنا ولعل المظهر الذي جعل اصل الفاسد النص بخرم الربا في الخطاب  
القديم ولا يرد ما ذكر من الامراض وان عقلت به السابى في ذلك فليعلم ان يكون اصلا لثبوت حكم  
غير ان رجع لرفع عليه اذ لا يجب احاطة الحكم على ان يقول قد علم بخرم الربا في قوله ان الحكم  
هو الخطاب والخطاب فهو النص واذ ان الامر كذلك فليعلم ان يكون اصلا للفاسد واما  
النص ولا يجوز ان يكون اصلا للفاسد وهذا لا اعتناء بالساقص على ان يكون اطرها اصلا او اخر  
وعا هو انما سأل في اعلمنا وبقين على الحكم اما عندنا اعم وفي بعض الامور فالحكم معصا على  
السؤال لا يعلم الحكم اطرها على الاخر لما عرفت على ان اذ رجع عن هذا الحكم اطره الصور وبن  
بالخطاب والمفهوم عرفت في الصور الاخرى بان الصل الاستنباط للعللة فحين الصور

الاولى اصلا والانية فوال رحمه الله المسئلة الثالثة اذا اعتقدنا الى اخره اقول للاستفتار  
فما قلنا في موضعين احدهما ان يقول ما يرد بالحوار العقل فانه اما ان يعني بتمام الدليل العقل على حوز التعميد به  
او بكونه ان جوا او بعد معلوم بالبداهة او تقول قلنا انه لم يعم دليل عقلي مانع او يقول لا اعلم دللا  
عقليا منع منه فان الاول فلا بد من ذلك الدليل والظاهر وان اراد به الثاني قلنا الامر كذلك اذ  
ذلك فليعلم في عين اهل العلم لا يمكن ادعاء الضرر والبداهة لا في طرف الحوار ولا في طرف النفي وان  
اراد به الثالث فلا بد ايضا من اطرها ودليل الدليل واول اذ به الرابع (جمع حاصل الى المكان الذي هو  
ان الذي هو بدو دفعه لا يظهر الدليل على منع من لا بدليل عقلي بخون ولحق هذا على الجواز للاحتمال ان  
يكون الشيء نفسه مستثناة ولا يظهر دليل عقلي يدل على امتناعه ولذا لا يمكن ان يكون الحكم في نفسه ولا يصح  
عندنا دليل على وجوبه ووقوعه الموضح الثاني احسان المؤلف للمذهب الذي احتجنا فانه لم يسن اي مذهب  
اختار من هذه المذاهب المعروفة فانه في حوز العقل به عقلا او حوز العقل به عقلا ولا يرد ذلك الدليل  
العقلي وان اختار ان لا لاه السبعة دلته عليه ولا له وطوعة حتى يلمن وذلك الحوار العقلي ايضا فهو حسن  
ومع ذلك لم يسن ذلك بل ذكر الدلائل السبعة ما يدل على ذلك دلاله مطعوم بل اعترف في اساطير بان  
المسئلة طيبة وان اختار ان الدليل السبعة الطيبة دلته على وجوب العلم او حوز العقل به وهذا هو  
الذي شرع به دلاله لكن الدلائل السبعة دلت على وجوب العلم او حوز العقل به وهذا هو  
على ما قرر في مواضع فلا تنصر مقبله المطلوب ما لم يسن في المعارض العقلي وبيان ذلك صعب لان غاية  
الانواع وجود المعارض العقلي ولا يلمن وعلم العلم بالمعارض العقل لا يحصل الا بطر الضعيف  
بعلم المعارض وحسبنا سوقف الفاسد على اصل هذا النظم الضعيف او هو اصل عظيم اصول الشرح لخصص  
الانواع والسنة المتواترة ويعرف الاحكام في الشرع الوافي الخيرية وهذا في غاية البعد لكن الحق فالف رحمه الله  
اما القاب الى اخره اقول نحن مسلم ان الاعتقاد هو الحارزه وانه حقيقة للن الحارزه حقيقة في اسباب  
الجميع من مكان الى مكان لان استعمال الاشياء الاحتكام ليس بظاهر ولا يصح عليه الحارزه والجميع السهل من كان  
الى مكان ولا يصح ان يقال بين اسفل بعد اذ الى البصر انه لم يحوز بعد اذ في اسفله التي اربعة عشر عري  
انها ما حارزه وشر هذا دليل الحقيقة ما وانه ذلك فاستعماله في اسفال الفكر من ان شي حوز لا بدليل  
عليه الحارزه عن عمل الفكر اذ اصلا انه لم يحوز الحارزه شيئا ودليل الجواز اذ كان ذلك لا بعد الفصح  
لا ناسل انما ما يورد في اسفال الاجتهاد ولا بد من وضوح ما يورد في ان يسفل ما يرد في ذلك بعد الامر  
بالما في العلل ان هو الما يورد في سائر الايات في قوله فل سوادى لا من مكان الى حارزه لا تخفى ان يقال



